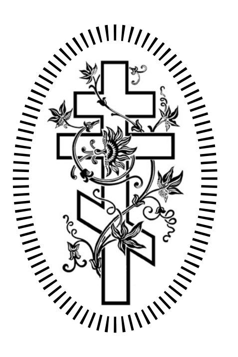
НИКОЛАЙ СТРАХОВ



БОРЬБА С ЗАПАДОМ

РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ



РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Серия самых выдающихся книг великих русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения:

Св. митр. Иларион
Св. Нил Сорский
Св. Иосиф Волоцкий
Иван Грозный
«Домострой»
Посошков И. Т.
Ломоносов М. В.
Болотов А. Т.
Пушкин А. С.
Гоголь Н. В.
Тютчев Ф. И.
Св. Серафим Саровский
Муравьев А. Н.
Киреевский И. В.
Хомяков А. С.
Аксаков И. С.
Аксаков К. С.
Самарин Ю. Ф.
Валуев Д. А.
Черкасский В. А.
Гильфердинг А. Ф.
Кошелев А. И.
Кавелин К. Д.
Лешков В. Н.
Погодин М. П.
Беляев И. Д.
Филиппов Т. И.
Гиляров-Платонов Н. П.
Страхов Н. Н.
Данилевский Н. Я.
Достоевский Ф. М.
Одоевский В. Ф.
Григорьев А. А.
Мещерский В. П.
Катков М. Н.
Леонтьев К. Н.
Победоносцев К. П.
Фадеев Р. А.
Киреев А. А.
Черняев М. Г.
Ламанский В. И.
Астафьев П. Е.
Св. Иоанн Кронштадтский
Архиеп. Никон (Рождественский)
Тихомиров Л. А.
Соловьев В. С.
Бердяев Н. А.
Булгаков С. Н.
Хомяков Д. А.
Шарапов С. Ф.
Щербатов А. Г.
Розанов В. В.
Флоровский Г. В.
Ильин И. А.
Нилус С. А.
Меньшиков М. О.
Митр. Антоний Храповицкий
Поселянин Е. Н.
Солоневич И. Л.
Св. архиеп. Иларион (Троицкий)
Башилов Б.
Концевич И. М.
Зеньковский В. В.
Митр. Иоанн (Снычев)
Белов В. И.
Распутин В. Г.
Шафаревич И. Р.

Н. Н. СТРАХОВ

БОРЬБА С ЗАПАДОМ

МОСКВА
Институт русской цивилизации
2010

Страхов Н. Н. Борьба с Западом / Составление и комментарии А. В. Белова / Отв. ред. О. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 576 с.

В книге представлены ранее не публиковавшиеся произведения великого русского мыслителя, одного из идеологов почвенничества Николая Николаевича Страхова (1828–1896). В своих трудах он высказывал идеи близкие к славянофильским, пропагандировал учение Н. Я. Данилевского. В борьбе с либерализмом и нигилизмом Страхов призывал не отрываться от почвы, которой живет русский народ, критиковал демократических вождей Чернышевского и Писарева за эпигонство западных идей и отрицание русских устоев и идеалов. Страхов выступал за народность в литературе и искусстве, открывал антизападный характер творчества классиков русской литературы. В своих исследованиях творчества Пушкина он показывал его как создателя русской национальной литературы, человека православного, активно противостоящего западным идеям, ведущим все человечество в тупик.

Последователями Страхова были такие великие русские мыслители, как В. В. Розанов, Ю. Н. Говоруха-Отрок, Б. В. Никольский и др.

ISBN 978-5-902725-49-7

© Институт русской цивилизации, 2010.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Николай Николаевич Страхов родился в Белгороде 16 (28) октября 1828 г. в семье священнослужителя. Его отец, протоиерей Николай Петрович (как и его дед со стороны матери), будучи высокообразованным человеком, преподавал словесность в белгородской гимназии. Но отец рано умер, и после его смерти семья Страховых переехала в Кострому. Род матери, Марии Ивановны Савченко, был к тому же еще и дворянским. Будущего русского философа воспитывал брат матери, также высокообразованный представитель русского духовенства, являвшийся ректором Костромской духовной семинарии, полный курс обучения (1840–1844 гг.) которой и прошел Н. Н. Страхов.

С юных лет в душе воспитанника духовной семинарии было заложено чувство глубокого патриотизма. Вспоминая о годах своей учебы, он писал: «С детства я был воспитан в чувствах безграничного патриотизма, я рос вдали от столиц, и Россия всегда являлась мне страною, исполненной великих сил, окруженной несравненной славою: первой страной в мире, так что я в личном смысле благодарил Бога за то, что родился русским. Поэтому я долго потом не мог даже вполне понимать явлений и мыслей, противоречащих этим чувствам; когда же я, наконец, стал убеждаться в презрении к нам Европы, в том, что она видит в нас народ полуварварский и что нам не только трудно, а просто невозможно заставить ее думать иначе, то это открытие было мне невыразимо больно, и боль эта отзывается до сего дня. Но я никогда и не думал отказываться от своего патриотизма и предпочесть родной земле и ее духу — дух какой бы то ни было страны». Основой, источни-

ком патриотизма Страхов считал преданность своей Родине, уважение и любовь к ней, т.е. те нормальные чувства, которые вырастают у человека в естественном единении со своим народом. «В нашем глухом монастыре мы росли... как дети России». Именно как связь сына с родителями понимал Страхов свою связь с Россией и русским народом. Когда же (много лет спустя) Вл. Соловьев стыдил Страхова за так называемые «грехи России», последний отвечал: «Я часто смущаюсь, и унываю, и стыжусь, но только за нас в тесном смысле слова, то есть за себя с г. Соловьевым, за наше общество, за ветер в головах наших образованных людей и мыслителей... Но за русский народ, за свою великую Родину я не могу, не умею смущаться, унывать и стыдиться. Стыдиться России? Сохрани нас Боже! Это было бы для меня неизмеримо ужаснее, чем если бы я должен был стыдиться своего отца и своей матери».

Вполне естественно, что чувство глубокого патриотизма способствовало восприятию духа Православия «со стороны чувства и понятий», т. е. не с внешней стороны, а со стороны внутренней. Дух Православия, дух православного монашества вошел в плоть и кровь Страхова. Недаром Розанов отмечал в нем «постоянное памятование религии», а Никольскому «даже манеры, обороты речи, самая наружность его напоминали типичного великорусского монаха».

«Какой-то живой умственный дух не покидал нашей семинарии и сообщался мне», в этом «глухом монастыре», по словам Страхова, «уважение к науке было величайшее». Вот почему ему самому и в голову не приходило считать себя отступником от веры в угоду науке, когда, окончив семинарию, он отправился в столицу поступать на математическое отделение Петербургского университета. Кстати сказать, в этом деле ему помог дядя; правда, спустя некоторое время племянник лишился с его стороны материальной поддержки и был вынужден перейти на обучение за казенный счет с обязательством отработать восемь лет школьным учителем на естественное отделение Педагогического института. Закончив его в 1851 г., молодой натуралист около десяти лет преподавал фи-

зику и математику в гимназиях Одессы и Петербурга. Но даже в годы преподавания Страхов не отошел от науки и в 1857 г. защитил магистерскую диссертацию по сравнительной зоологии «О костях запястья у млекопитающих». Уже тогда в нем вызревал интерес к философии, к общему взгляду на мир и природу, на человека в этом мире, на развитие не только биологических, но и социальных организмов — народов.

В 1872 г. Страхов опубликовал книгу «Мир как целое», написанную с позиций органицистской методологии. Существенная часть этой книги сложилась и была напечатана значительно раньше, еще на рубеже 50–60-х гг. XIX в., в виде «небольших статей натурфилософского содержания», которые появились в еженедельнике «Русский мир» и в журнале «Светоч» под заглавиями «Физиологические письма» и «Письма о жизни». Эти «небольшие статьи» не были разрозненными, а составляли последовательное раскрытие существенно нового взгляда на живую, органическую природу и на то место, которое занимает в ней человек. В 1859 г. Страхов опубликовал свою первую серьезную работу «Письма об органической жизни», в следующем году — «Значение гегелевской философии в настоящее время». Страховские работы обратили на себя внимание литературного критика и мыслителя-почвенника Ап. Григорьева и вернувшегося из ссылки писателя Ф. М. Достоевского и вызвали их доверие к философскому таланту Страхова. В начале 60-х гг. состоялось знакомство и сразу же сложилось самое тесное сотрудничество Страхова с Достоевским и Ап. Григорьевым. Понять это возникшее творческое содружество в наши дни исключительно важно, т.к. в нем ярко выразилось своеобразие великой русской культуры XIX в. Дело в том, что и сегодня, когда устанавливаются межкультурные связи различных регионов земного шара, проблема понимания *культуры как организма* проникнута особым актуальным смыслом. Притягательность западного образа жизни, уровня развития материальных благ и техники чревата опасностью насильственного навязывания неевропейским народам нравственных и культурных ценностей Запада. Наряду с претензией европоцентризма на всеобщность

и непогрешимость своего миропонимания, несущего национальным культурам угрозу тотального единообразия, в обществоведении укрепляется идея равноправия культур, каждая из которых обладает собственным достоинством и суверенностью. Как раз русская философия XIX в. восприняла из европейской мысли, усвоила все ценное, созвучное русскому духу, в том числе и методологию *органицизма*, охватывающую гармонию природы и культуры. Органицистская концепция культуры была разработана русскими мыслителями в таких формах, как историософия А. С. Хомякова, «органическая критика» Ап. Григорьева, «естественная система» истории Н. Я. Данилевского, антропология Страхова, «культурофильство» К. Н. Леонтьева. Она дала возможность подвергнуть критике принцип европоцентризма и либеральное понимание прогресса, осознать проблему соотношения национальных и общечеловеческих начал, концептуально осмыслить идею множественности равноправных национально-культурных организмов, определить место России в истории мировой культуры не в качестве политического придатка Европы или географической местности, а как целостного, естественно сложившегося «организма» с перспективой в будущем стать самобытной культурной цивилизацией.

С начала 1861 г. по апрель 1863 г. под редакцией М. М. Достоевского стал выходить ежемесячный журнал «Время», дух и направление которого составили совершенно особую полосу в односторонней в своих стремлениях петербургской журналистике. «Братья Достоевские прилагали большие старания к тому, чтобы журнал их был занимателен и больше читался. Заботы о разнообразном составе книжек, о произведении впечатления, об избегании всего тяжелого и сухого были существенным делом», — вспоминал позднее Страхов. Здесь господствовало благоговение к А. С. Пушкину и Н. В. Гоголю, совершался отпор натуральной школе, Островский провозглашался новым словом в литературе. Так, постепенно утверждая свой собственный определенный принцип, образовывалось *почвенническое* направление, любимыми оборотами речи представителей которого были *отрыв от своей почвы* и *поиск своей почвы*. Сам Достоевский

в первом номере «Времени» утверждал, что цивилизация уже совершила у нас весь свой круг, мы уже ее выжили всю; приняли от нее все то, что следовало, и свободно обращаемся к родной почве. Подобно идеям Н. Я. Данилевского, автора учения о культурно-исторических типах, русский писатель был убежден, что только тогда можно «хлопотать» об общечеловеческом, когда мы разовьем в себе «национальное»; только тогда наш национальный прогресс будет идти не таким медленным прерывистым шагом, как теперь. Для возвращения на почву народности, для того, чтобы вполне нравственно и как можно крепче соединиться с народом, совершенно слиться с ним и «нравственно стать с ним как одна единица», Достоевский, отстаивая русские начала, стремился «выказать идеал наш в полной ясности», который сводился к тому, чтобы: 1) распространить в народе грамотность, а умственное развитие повысит и нравственный уровень; 2) уничтожить сословные перегородки; 3) нравственно преобразоваться и нам самим, иначе говоря, «нужно полюбить народ», но не кабинетной, не сентиментальной любовью. Свой этический идеал нравственного перевоспитания личности и общества в целом Достоевский стремился обосновать, опираясь на нормы христианской нравственности, исключающие революционные преобразования. Естественно, что и Страхов был привлечен к работе в новом журнале и принимал самое активное участие в его издании. Идеи почвенников свидетельствовали, что русский народ способен «к политической жизни», он «страстно стремится к истине» и «глубоко недоволен действительностью».

Журналу «Время» не было суждено длительное существование. В 1863 г. на его страницах появилась статья Страхова «Роковой вопрос», послужившая причиной закрытия журнала. Поскольку содержание статьи Страхова связано с восстанием в Польше, постольку считается, что его «роковой вопрос» — это вопрос русско-польских отношений, но никаких политических рецептов в статье Страхова читатель не найдет вовсе. «Роковой вопрос» для Страхова есть вопрос о нашем *понимании русских духовных сил*, о нашем *долге* и нашем *самобытном развитии*. Однако М. Н. Катков — редактор «Московских ведо-

мостей» — в решении этого вопроса насмешливо называл Страхова «метафизиком-патриотом», не ведая того, что только именно метафизик-патриот как раз и сумел проникнуть в суть исследуемой проблемы, а не скользить по ее поверхности. Не в политическом, но в цивилизационном ключе виделись ему проблема русско-польских отношений и отличие русской цивилизации от цивилизации европейской. Русский мыслитель сформулировал вопросы: «Что такое мы, русские?» В чем наша настоящая нравственная сила и нравственное значение? Хорошо или плохо понимаем мы себя, и можем ли мы требовать с полным правом, чтобы нас понимали другие? Оказывается, по мнению Страхова, мы пока еще не способны ответить на этот «роковой вопрос» — кто мы такие, русские?

Метафизик-патриот не хотел обманывать себя, а старался понять, каким взглядом должны смотреть на нас поляки и вообще европейцы? Они не причисляют русских к своей культуре, несмотря на усилия наших западников примкнуть к Европе. Русская история совершается отдельно; Россия не разделяет с Европой ее судьбы, ее развития. Иначе говоря, сначала Страхов ясно и беспристрастно стремился сформулировать позицию самосознания поляков и логически вытекающий из нее взгляд на нас, а затем перешел к углубленному анализу того, что мы, русские, думаем о себе, в чем видим нашу «точку опоры» в борьбе с поляками.

Что *вдохновляло* поляков на борьбу с Россией? Самым очевидным ответом было бы, что они стремятся обрести политическую независимость, однако истинные причины тех событий сложнее. Настоящее «одушевление борьбы» поляки черпали из убеждения, что «с одной стороны борется народ цивилизованный, с другой — варвары». На себя они смотрели как на народ европейский, причисляя себя к «стране святых чудес» (А. С. Хомяков), к цивилизации «высшего типа». Как известно, спустя шесть лет этот же вопрос о конфликте *европейской* и *русской* цивилизаций концептуально рассмотрен Данилевским в книге «Россия и Европа». Вот почему Страхов, пришедший к идее «борьбы цивилизаций» независимо от Данилевско-

го и даже чуть раньше его, так горячо поддерживал его идею и опубликовал работу своего друга в журнале «Заря» в 1869 г., а после его смерти так энергично защищал ее от клеветнических нападок Вл. Соловьева. Итак, если Н. Я. Данилевский создал *разработанную концепцию*, то Страхов первым печатно сформулировал ее общие идеи. Эти идеи наглядно демонстрировали, что духовная сила поляков состояла в сознании *действительной* причастности к европейской цивилизации. Русские же «мысли обращаются к единому видимому и ясному проявлению народного духа, к нашему государству». Благодаря «огромному и крепкому государству» мы «имеем возможность своей, независимой жизни». Страхов понимал, что русское государство есть «ясное проявление народного духа». Поляки, считая себя *равными* с народами Австрии или Германии и вообще с народами Европы по праву принадлежности к европейской цивилизации, были убеждены, что их высокая культура дает полное право на государственную независимость. Россия в некотором смысле проявила определенное понимание по отношению к «чувствам поляков», предоставив Польше особый статус, особые права в государстве Российском, сохранив за нею само название — «Царство Польское». Страхов, как и все представители лагеря патриотов, отдавал себе отчет, что у нас вполне достанет государственной силы для подавления польского мятежа, но, будучи метафизиком-патриотом, не останавливался на этом, а задавался вопросом: если мы одержим победу — будет ли она просто военно-политической, или ко всему прочему может считаться и нравственной победой? Тем самым он затронул суть собственно русской проблемы о *соразмерности нашей государственной силы с нашим нравственным значением*. Вопрос о нравственности он тесно связывал с нашим цивилизационным, или культурным вопросом.

Автор «Рокового вопроса» далее перешел в решительное контрнаступление. Он справедливо подверг критике убеждение поляков в своем культурном превосходстве, переросшее в уверенность, что они выполняли «миссию цивилизованного народа среди варваров» — миссию, следование которой оста-

вило в русской истории глубокий след, исполнение которой привело к тому, что даже «сама Москва подвергалась попыткам ополячения и латинизирования». Говоря о «культурной миссии», Страхов спрашивал: «Отбрасывая темные черты и частности, смотря на дело вообще и в целом, можно ли не видеть здесь самого правильного и благородного проявления цивилизации?» Другими словами, что плохого в самой идее передать другим племенам «блага цивилизации»? Культура, как и природа, не терпит пустоты, и туда, где обнаруживается явный «культурный вакуум», неизбежно устремляется чье-либо культурное влияние. Уверенность же поляков в том, что они *обладают* достойной всяческого уважения цивилизацией, превратилась у них в навязчивые притязания *нести цивилизацию* другим народам, так что отказаться от этих притязаний — значит отказаться от значения своей цивилизации. Польша подменила, таким образом, идею культуры идеей культурной миссии.

Безусловной заслугой Страхова — автора статьи «Роковой вопрос» — является переход к философскому осмыслению более важного для нас *Русского вопроса*. Его интересует наша способность к самостоятельному развитию. Если у нас не будет этой способности, не будет у нас и собственного духовного бытия. Примером — те же поляки. Сосредоточившись на своей якобы «культурной миссии», они остановились в своем *собственном развитии*. Россия имеет, по убеждению Страхова, «полную возможность для самобытного развития», поэтому не дай нам Бог остановиться в своем собственном духовном развитии, к чему нас подталкивают прогрессисты-западники, измеряющие наши культурные взгляды «общею европейскою меркою». *Отказ* от «общеевропейской мерки» и Страхова, и Данилевского привел к выработке концепции культурно-исторических типов, содержательные идеи которой состоят в: *а*) требовании изучения морфологического строя самобытности и оригинальности культур, каждая из которых воплощает только ей присущие формы проявления творческого духа; *b)* обосновании идеи множественности национально-культурных организмов; *с*) бережном отношении к традициям народа, составляющим богатство и уникаль-

ность исследуемой культуры; *d*) указании на опасность попыток подражания исчезнувшим культурам, тем более приписывания одной из них (европейской) статуса абсолютной всеобщности, что чревато забвением остальных культур и лишением свойственных им ценностей; *е)* применении метода сравнения различных культур по структуре и законам развития, а не метода сопоставления их по степени совершенства.

Страхов в письме в редакцию «Московских Ведомостей» констатировал: «мы не европейцы, *мы просто русские*». А где же наши «русские духовные силы! Где они? Кто, кроме нас, им поверит, пока они не проявятся с осязаемой очевидностью, с непререкаемою властью? А их развитие и раскрытие — оно требует вековой борьбы, труда и времени, тяжелых усилий, слез и крови».

Вот эти-то мысли Страхова вызвали возмущение не только в правительственных кругах, но и в среде консервативно-патриотических публицистов. Гневные статьи против журнала «Время» с требованием его закрытия возымели действие. Вскоре журнал был закрыт.

В 1864 г. для издаваемого братьями Достоевскими нового журнала «Эпоха» Страхов пишет статью под названием «Перелом», открывающую ряд его работ, посвященных русской литературе, в которых он стремится понять историю отечественной литературы как историю «постепенного развития нашей самобытности», уяснить преемственность, соединяющую в одну «золотую цепь» Ломоносова, Державина, Карамзина, Пушкина и т.д. Вкупе со статьей о литературно-критической деятельности В. Г. Белинского и статьей «Ход нашей литературы, начиная от Ломоносова» (1873 г.) эти страховские работы и по сей день остаются лучшим введением в историю русской литературы, написанным с учетом специфики русского самосознания. «Наше время, — отмечал Страхов в одной из статей, — поражает... оскудением идеала... уже почти полвека в умственной жизни Запада явственно обнаружилось и все более обнаруживается отсутствие руководительных начал... Определенного идеала развития, твердого сознания целей нет в Европе, и она мечется... она

приходит к сознанию, что вовсе потеряла дорогу». Что же нужно делать нам? — ставил вопрос философ-почвенник. — Вернуть русское сознание к родной почве, к русскому народу: «Нам не нужно искать каких-либо новых, еще не бывалых на свете начал, нам следует только проникнуться тем духом, который искони живет в нашем народе и содержит в себе всю тайну роста, силы и развития нашей земли». Поднимая вопрос о духовной самобытности России, Страхов отмечал, что наша духовная работа лишена связи с жизнью, с «нашими собственными национальными инстинктами». Мы гоняемся за призрачными, мнимыми целями и стремимся подвести наше просвещение под европейский лад. А надо всего лишь изменить наше просвещение и проникнуться духом, который искони живет в народе и дает верное «направление государственному кораблю, несмотря на ветреность кормчих и капитанов».

Духовную трагедию одного такого «кормчего» он усмотрел в лице А. И. Герцена. В обширном исследовании его творческой судьбы Страхов не побоялся резко критически отозваться об «идоле передовой интеллигенции», а попытался установить, какое тлетворное влияние оказал разлагающийся дух западной цивилизации на русского человека и каким образом оказывал сопротивление этому духу русский человек. «Отчаявшийся западник» Герцен, пожалуй, одним из первых совершил «акт возмущения» против Запада, стремясь найти свою опору в вере в Россию, но не сумел до конца подкрепить эту веру пониманием России, прибегая всякий раз к помощи европейских идей, «идей совершенно ей чуждых, совершенно посторонних». Вера, не перешедшая в понимание, — вот в чем усматривал Страхов духовную трагедию Герцена, оказавшегося на Западе и превратившегося, подобно многим нашим западникам, в «нигилистического славянофила».

Для Страхова *нигилизм* — явление духовно жалкое, формирующее мировоззрение и ум людей, которые «умны только чужой глупостью». Не столько само явление нигилизма интересовало Страхова, сколько способность человека противостоять «разврату мысли», который несет с собою нигилизм. А что-

бы уяснить всю глубину этого явления, необходимо было понять, что оно отрицает. Подобное отрицание начинается с неверного представления о достоинстве человеческого ума, знания, просвещения. «Коренная черта нигилизма — это гордость своим умом и просвещением, какими-то правильными понятиями и разумными взглядами, до которых, наконец, достигло будто бы наше время». Взяв за основу *«наше время»*, человеческий ум теряет связь с *вечными* истинами. Но чем больше нигилист поклоняется идолу современности, тем меньше он ценит других людей, другие культуры, а то и свою собственную, но уже прошедшую культуру, тем сильнее обличает их «невежество», «отсталость» и в этом обличении находит мнимое доказательство своего превосходства.

Журнал «Эпоха» просуществовал недолго из-за многочисленных денежных затруднений издателей. Некоторое время Страхов, вынужденно оставаясь без работы, занимался в основном переводами книг. Зная несколько европейских языков, он сделал прекрасные переводы ряда важных научных и философских произведений: «Истории новой философии» и «Бэкона Веруламского» Куно Фишера, «Истории материализма» Ланге, «Об уме и познании» Тэна, «Жизни птиц» Брэма. В 1867 г. он стал на некоторое время редактором журнала «Отечественные записки», а в 1869–1871 гг. работал в журнале «Заря» В. В. Кашпирева, где был редактором. В «Заре» появилась публикация его статей о творчестве Л. Н. Толстого, что привело двух русских мыслителей к обширной переписке, личному знакомству, переросшему в искреннюю дружбу. Страхов первым понял и оценил всемирное значение романа «Война и мир» Л. Н. Толстого тотчас же по его выходу из печати. Он был убежден, что «Война и мир» станет настольной книгой, классическим чтением для каждого образованного русского человека. Завершая свой разбор романа, Страхов заключал: «Все крепче и крепче, все сознательнее и сознательнее мы будем питать приверженность к прекрасному идеалу, проникающему собою книгу Толстого, к идеалу *простоты, добра и правды*». Стремясь увекове-

чить память своего друга Ап. Григорьева, он организовал издание первого собрания его сочинений (1876), написав вступительную статью. Он поддержал философские начинания В. В. Розанова, уверив его в необходимости занятия философией и публицистикой. Недаром сам В. В. Розанов считал Страхова «крестным отцом своей литературной деятельности». Но прежде всего прочего следует отметить, что Страхов стал первым распространителем идей Данилевского и страстным критиком его недоброжелателей. Именно в журнале «Заря» отдельными главами в течение всего 1869 г. была опубликована книга Данилевского «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому». В 1871 г. она вышла отдельным изданием в количестве 1200 экземпляров под редакцией Страхова. В 1895 г. он опубликовал уже пятое издание «России и Европы», а после смерти Данилевского (1885 г.) выпустил сборник его политических и экономических статей, а также труд «Дарвинизм. Критическое исследование».

Журнальную публикацию «России и Европы» Страхов предварил рецензией, о которой Данилевский отозвался так: «Все у вас удивительно верно и точно». Основные идеи этой рецензии сводятся к следующему:

1. Труд «Россия и Европа» глубоко и полно охватил вопрос о духовной самобытности славянского мира, поэтому его смело можно назвать «целым катехизисом или кодексом славянофильства». Книга Данилевского полагала новые начала, прибегала к новым приемам и достигала новых, более общих результатов, нежели прежние плоды славянофильских идей. Не опирался Данилевский и на германскую философию, как это делали славянофилы. Ее методология близка духу естественных наук, и в частности, к взглядам Ж. Кювье.

2. В самобытной книге Данилевского содержатся мысли, которые до автора никем и никогда не высказывались. В этом сочинении, удивительным образом сочетающем в себе жар глубокого чувства и холодную строгость науки, содержится новый взгляд на историю мировой культуры. Прежний взгляд на исто-

рию искусственно, насильственно подгонял исторические явления под теоретическую формулу, взятую извне. Он исходил из единой нити в развитии человечества, из той мысли, что история — это прогресс общего разума, некоторой общей цивилизации. Данилевский утверждал, что общей для всех народов цивилизации нет, но существует развитие отдельных культурно-исторических типов. Его взгляд на исторический процесс следует считать естественным взглядом, который не задается заранее принятой мыслью, а на основании опытов и наблюдений внимательно всматривается в природу этих явлений. Иначе говоря, переворот, который «Россия и Европа» вносит в науку истории, связан с внесением естественной системы в науки, где господствовала система *искусственная*.

3. Главный вывод «России и Европы» столь же самостоятелен и поразителен своей простотой и трезвостью, как и вся его теория: предназначение славян состоит не в поиске решения исторической задачи для всего человечества; они должны в будущем образовать особый культурно-исторический тип, рядом с которым могут существовать и развиваться другие типы. Вот решение, разом устраняющее многие затруднения, полагающее предел иным несбыточным мечтаниям и опускающее нас на твердую почву действительности.

С 1873 г. Страхов из-за прозаической невозможности сколь-нибудь сносно существовать за счет литературного труда становится сотрудником Императорской Публичной библиотеки в Петербурге. Но не оставил он и вопросов науки и образования, состоя членом ученого комитета Министерства народного просвещения. После 1875 г. он вновь вернулся к переводческой деятельности, работая в комитете иностранной цензуры. Страхов был глубоким и основательным знатоком русской литературы, и Академия Наук привлекала его для отбора лауреатов литературных премий, а в конце его жизни избрала своим членом-корреспондентом. Из-под пера Страхова вышло много интересных литературно-критических статей о русской литературе, из которых составилось несколько книг, выдержавших по два-три издания: «Заметки о Пушкине и дру-

гих поэтах», «Из истории литературного нигилизма», «Бедность нашей литературы», «Воспоминания о Ф. М. Достоевском, «Критические статьи о Тургеневе и Толстом».

Сочинения Страхова привлекают внимание читателя простотой языка и композиции. В них нет громких слов, вычурных оборотов, лишних фраз, украшающих речь автора, все внимание которого устремлено на то, чтобы подвести читателя к сущности рассматриваемого предмета и тем самым побудить его задуматься, понять значение предмета. Страхов «всегда старательно отделывал свои произведения, прежде чем сдать их в печать; каждая фраза и ее место среди других были у него всегда тщательно обдуманы. Но эта отделка имела целью только одно: придать наипростейшую и наияснейшую форму изложению его мыслей. И поэтому его философские сочинения могут быть смело рекомендованы, как образцы научного изложения. Язык же его — язык Пушкина, приноровленный к передаче всех видов мысли», — писал о нем А. И. Введенский. Значение книг Страхова для русской философии он усматривал в том, что с их помощью «в России еще долгое время будут охотно начинать учиться мыслить», ибо эти книги следует считать «образцами философского изложения».

Сам же Страхов всю свою жизнь оставался страстным библиофилом, желавшим много читать и учиться: «Я стал покупать книги (это была моя охота, развлечение) и проводил вечера за чтением философов, богословов, поэтов — всего важнейшего во всемирной литературе». В личной библиотеке Страхова насчитывалось около 10 000 томов различного рода произведений. Читая их, он выработал у себя привычку искать в книгах веские основания всему тому, что человеческая мысль уже установила в различных важных вопросах духовной жизни. Юноша стремился установить пути дальнейших исследований, найти «правильную постановку» новых вопросов.

С 80-х гг. XIX в. начинает выходить его главное философско-публицистическое произведение «Борьба с Западом» в трех томах. В предисловии к нему Страхов с сожалением констатировал, что «образованный класс» русского общества

по-прежнему утверждает свое мнимое превосходство над минувшим, издевается над нашим прошлым, кается за мнимые преступления наших предков, не думая о собственных преступлениях, и по-прежнему верит, что когда-то установится «рай на земле». «Самодовольный век все больше и больше отрывается от прошлого, все меньше и меньше понимает истинный смысл жизни». И этот самодовольный XIX век принес с собою «нелепое, невежественное убеждение, что мы, теперешние люди, выше людей прошлого времени».

Солидную часть трехтомного сочинения Страхова «Борьба с Западом» составляют статьи, написанные в защиту теории культурно-исторических типов Данилевского от необоснованных нападок на нее со стороны Вл. Соловьева, который был одержим какой-то маниакальной ненавистью к автору «России и Европы». Здесь Страхов не только высветил тот путь к пониманию России, который проложен Данилевским, но изучил тот тупик, в который вела соловьевская идея «вселенской теократии». В ней, по сути дела, проявилась та же иллюзия исторически достижимого земного благополучия, которая владела и европейским сознанием.

Во втором и четвертом номерах журнала «Вестник Европы» за 1888 г., в статье «Россия и Европа», Вл. Соловьев выступил с резкими нападками на позицию Данилевского. Страхов, долголетний единомышленник и друг покойного русского мыслителя, выступил в защиту и написал обширную статью «Наша культура и всемирное единство. Замечания на статью Вл. Соловьева «Россия и Европа»» («Русский вестник». 1888, № 6). Между ними завязалась полемика, продолжавшаяся шесть лет. Вл. Соловьев написал статью «О грехах и болезнях» («Вестник Европы». 1889, № 1); Страхов — «Последний ответ Вл. С. Соловьеву» («Русский вестник». 1889, № 2). Вл. Соловьев опубликовал «Письмо в редакцию» («Вестник Европы». 1889, № 3); Страхов — «Спор из-за книг Данилевского» («Русский вестник». 1889, № 12). Вл. Соловьев подготовил и опубликовал статью «Мнимая борьба с Западом» («Русская мысль». 1890, № 8); Страхов написал статью «Новая выходка против книги Дани-

левского» («Новое время». 1890, от 21 сентября и 20 ноября). После появления соловьевской статьи «Мнимая борьба с Западом» Л. Н. Толстой, у которого летом Страхов гостил в Ясной Поляне, вообще с предубеждением относившийся к газетно-журнальной полемике, советовал ему вовсе «не отвечать Соловьеву», ибо «по тону видно, что он неправ». И Страхов действительно, следуя совету Л. Н. Толстого, не стал отвечать на оскорбительную статью «Счастливые мысли Н. Н. Страхова» («Вестник Европы». 1890, № 11); Вл. Соловьев же истолковал презрительное молчание Страхова как свою победу. А в следующей статье «Немецкий подлинник и русский список» («Вестник Европы». 1890, № 12) он обвинил Данилевского в плагиате теории культурно-исторических типов у третьестепенного немецкого историка Г. Рюккерта; более того, Вл. Соловьев договорился до того, что будто и сами патриотические настроения Данилевского списаны у немецкого автора. Такой очевидный вздор не следовало оставлять без ответа, и Страхов, помедлив, за год с небольшим до смерти (24 января (5 февраля) 1896 г.) опубликовал в «Русском вестнике» (1894, № 10) аргументированную последнюю статью «Исторические взгляды Г. Рюккерта и Данилевского». Все свои статьи, написанные в ходе этой полемики с Вл. Соловьевым, Страхов поместил в трехтомной философско-публицистической работе «Борьба с Западом».

Вступив в яростную полемику по поводу теории культурно-исторических типов, Соловьев, автор статей журнала «Вестник Европы» — рупора русских западников, издававшегося огромными по тем временам тиражами (не то что гораздо менее популярный «Русский вестник»), — полемизировал со Страховым с позиций принципа равного права, который определил следующим образом: *«Всякая народность имеет право жить и свободно развивать свои силы, не нарушая таких же прав других народностей»*. Он считал этот ценностный принцип нравственной обязанностью любой народности.

Историческое призвание России Вл. Соловьеву виделось в слиянии «разорванного» человечества «с всецелым божественным началом». Реализацию этой задачи с позиций данного прин-

ципа, по его мнению, начали у нас «коренные» славянофилы (Аксаков, Киреевский, Самарин, Хомяков), которые лучше других постигли идеи христианства и солидарности всего человечества. С поэтическим и пророческим вдохновением, густо замешанном на гегелевской диалектике, они проповедовали и национальную идею. Их же последователи — полагал Вл. Соловьев, — *отделяли* Россию от Европы и настаивали на ее *особом* призвании, т. к. были уверены в неминуемом «гниении» Запада. В подтверждение этой мысли он ссылался на трех «замечательных писателей»: Данилевского с его «Россией и Европой», Страхова с «Борьбой с Западом» и К. Н. Леонтьева с «Византизмом и славянством», выделивших каждый по-своему и с разных сторон все существенное, что подтверждает славянофильский тезис о разложении Запада. Вл. Соловьев справедливо установил родословие: *«Хомяков роди Данилевского, Данилевский роди Леонтьева и иже с ним»* (курсив мой. — *А. Б.*). Правда, «Россию и Европу» критик считал «литературным курьезом», «ползучей теорией», и к тому же проникнутой «претензией и самомнением». Национальная идея в публицистике «новейших обскурантов» 70–80 гг. XIX в., по мнению Вл. Соловьева, «выродилась» в поклонение тем национальным односторонностям, которые отделяют народ от идеи вселенской правды. Таких авторов он называл реалистами без всякой фантазии, но также и без всякого стыда. Данилевский — эмпирик и реалист по складу ума, естествоиспытатель и практический деятель, чуждый «философского идеализма и поэтической фантазии».

С каких позиций критиковал Вл. Соловьев своих теоретических противников? Следует отметить, что, начав публицистическую деятельность как автор «Православного обозрения», через несколько лет борьбы со Страховым по поводу учения Данилевского Соловьев оказался сотрудником «Вестника Европы» — рупора западнических идей. Независимо от желаний Соловьева, не считавшего себя ни славянофилом, ни западником, объективно выходило (и здесь надо согласиться со справедливой оценкой В. Ф. Асмуса), что содержание отстаиваемых им идей превращало каждую его статью в «выступление, имевшее

вполне определенное общественно-политическое значение. То самое течение мысли, которое отдалило его от идей друзей его юности — славянофилов, приближало его к противоположному берегу — западничеству. Та самая защита свободы религиозных и философских убеждений, критика политической реакции и идейного обскурантизма, которую Вл. Соловьев вел во имя высших философских начал разума и справедливости, сближала его со многими представителями тогдашнего либерализма». Впрочем, справедливость оценки В. Ф. Асмусом соловьевского «западничества» требует специальной проверки и доказательства.

Для решения данной проблемы рассмотрим три следующих вопроса полемики Вл. Соловьева и Страхова о теории культурно-исторических типов:

– отношение к идее человечества, как единого организма;

– критика понятия *естественной системы* и приемов ее построения;

– несостоятельность выделения в исторической типологии культуры самобытного славянского культурно-исторического типа.

Идея человечества, как *единого организма*, относящегося к его составляющим племенам и народам, как *целого к частям*, оформилась у Вл. Соловьева уже в ранний период творчества в его работах «Философские начала цельного знания» (1877), «Три силы» (1877) и «Чтения о Богочеловечестве» (1878). К маю 1888 г. наиболее четко она была зафиксирована в лекции «Русская идея» в следующем положении: «Раз мы признаем существенное и реальное единство человеческого рода — *а признать его приходится, ибо это есть религиозная истина, оправданная рациональной философией и подтвержденная точной наукой* (вовсе необязательно признавать данное утверждение из-за того, что его признает Соловьев и заставляет это делать своих читателей, несмотря на ссылку на авторитет Сенеки, апостола Павла и «положительно-научной философии» О. Конта. — *А. Б.*), — раз мы признаем это субстанциальное единство, мы должны рассматривать человечество в его целом

как великое собирательное существо или социальный организм, живые члены которого представляют различные нации. *С этой точки зрения очевидно* (вот именно: это *очевидно* только с «этой», т.е. соловьевской точки зрения! — *А. Б.*), что ни один народ не может жить в себе, чрез себя и для себя, но жизнь каждого народа представляет лишь определенное участие в общей жизни человечества. Органическая функция, которая возложена на ту или другую нацию в этой вселенской жизни, — вот ее истинная национальная идея, предвечно установленная в плане Бога» (курсив мой. — *А. Б.*).

Идея единого человечества красной нитью проведена Вл. Соловьевым через все критические статьи сборника «Национальный вопрос в России». Если отношение человечества к составляющим его частям уподобить отношению живого организма к его органам, жизнь которых определяется жизнью целого, то возникает вопрос: что значит «единое по природе» человечество? Видимо то, что *природа у всех людей одна*, т.е. они *равны* между собой по своей природе (или, в терминологии Вл. Соловьева, «по нравственному назначению»). Но употребляемое вначале понятие *равенства* посредством простейшего софизма Вл. Соловьев впоследствии, как совершенно точно подметил Страхов, без всяких оговорок заменял понятием *единства*, т. е. отношением между людьми, которое образует «единое и нераздельное целое», и называл его «высшим требованием христианства». Но ведь это не одно и тоже. Понятия *равенства* и *единства* вовсе не совпадают, — констатировал Страхов.

Напротив, в отличие от Вл. Соловьева, мыслители-почвенники — Данилевский и Страхов — уподобляли организмам не отвлеченное понятие *человечества*, а последовательно возникающие и совершающие цикл своей жизни *культурно-исторические типы*, их внутренний состав, взаимное положение и последовательность развития. Прежде чем подчиниться некоему абстрактному единству (а типы культуры вовсе не обязаны ему подчиняться), сами органы, т.е. типы культуры, должны существовать и «разнообразиться» по формам. Вл. Соловьев же, поглощенный идеей единого человечества и с величайшим

усердием выступавший против теории культурно-исторических типов, старался подорвать ее со всех сторон, «очевидно воображая, — писал Страхов, — что когда человечество явится перед нами в виде бесформенной однородной массы, в виде простого скопления человеческих неделимых, тогда-то оно будет всего больше походить на «живое целое»».

Итак, если автор теории культурно-исторических типов и его защитник Страхов исходили из существования множественности культурно-исторических организмов, то Вл. Соловьев, как и Гегель, исповедовал монистический взгляд на исторический процесс.

В критикуемой теории Вл. Соловьева поражала «крайняя произвольность совершенно нерационального деления» *естественной системы* истории Данилевского. Критик недоумевал, «почему принято столько типов, а не больше или меньше?» Почему голландцев, итальянцев, испанцев и шведов, а также англичан, немцев и французов, говорящих на разных языках, Данилевский причислял к одному германо-романскому типу? Почему автор теории культурно-исторических типов думал, что «мексиканский и перуанский типы насильственно погибли, *не успевши совершить своего развития*? — писал он. — То, что нам известно о царствах ацтеков и инков, несомненно показывает, что ко времени прихода испанцев своеобразная местная культура у обоих этих народов достигла крайних пределов своего развития, дошла, так сказать, до абсурда, вследствие чего горсти испанцев и было так легко с ними покончить». Хороши сведения, которыми пользовался Вл. Соловьев для *несомненного* освящения в мировой истории *насилия, угнетения, бесконечных войн, всего злого и темного*, и при этом безапелляционно заявлял, что именно его теоретические воззрения на исторический процесс, а не Данилевского, только и соответствуют принципу *равного права*!? В таком случае хорош ли выдвинутый им принцип *равного права*?! Если инки и ацтеки наряду с европейцами имели равное право жить и свободно развивать свою культуру, то откуда у *теоретика* равного права, подменившего его требованием права *единого* (читай: европейского, здесь это с очевидностью просматривается) ч*еловечест-*

ва, стремление поощрять завоевание испанцев, легко покончивших с дошедшей «до абсурда» «местной культурой»?!.

Критик удивлялся, что «единственным основанием» выделения перечня из десяти (с прибавлением двух погибших) культурно-исторических типов была *общеизвестность*. Общеизвестно же, что греки и римляне в культурном отношении тесно и всесторонне связаны, что их «всегда *подводили под один исторический тип* — так называемой классической древности» (курсив мой. — *А. Б.*). Вл. Соловьев стремился доказать, что выделенные в критикуемой теории культурно-исторические типы никак *не подтверждены точной наукой*, но Страхов указывал, что «вдруг у него вырвалось признание», что историки до Данилевского Грецию и Рим все-таки *подводили под один исторический тип*. Иначе говоря, исторической науке все же был известен античный тип культуры.

Разбирая вопрос о *естественной системе* истории, Вл. Соловьев язвительно вынес ей суровый приговор: «Эта система, соединяющая разнородное, разделяющая однородное и вовсе пропускающая то, что не вкладывается в ее рамки, есть лишь произвольное измышление, главным образом обусловленное малым знакомством Данилевского с данными истории и филологии, и явно противоречащее тем логическим требованиям всякой классификации, которые он сам позаботился выставить».

То, что Вл. Соловьев даже не потрудился соотнести логические требования и саму типологию культуры Данилевского и показать хотя бы одно из трех противоречий (здесь нет не только *явных*, но и *неявных*), — свидетельство недобросовестности критика. Но оказывается, что главная несостоятельность теории Данилевского обусловлена малым знакомством ее автора с данными истории и филологии! «*Произвольное измышление... обусловленное малым знакомством Данилевского с данными!* Да что же может быть *обусловлено незнакомством*? — недоуменно восклицал Страхов. — Если человек чего-нибудь не знает, то разве он так сейчас и пустится в *измышления*, и притом совершенно *произвольные*?» Стремясь отнять у «России и Европы» всякое научное достоинство, в ходе всей

полемики с Страховым Вл. Соловьев постоянно подчеркивал «умственную беспечность», «незнакомство с данными», «произвольное измышление» Данилевского и обвинял автора книги в том, что тот «не был историком», что «имел в этой области лишь отрывочные и крайне скудные сведения», не обладал «способностью к умозрению вообще и к философскому обобщению исторических фактов в особенности».

Такая аргументация, на наш взгляд, носит оскорбительный характер, как будто *натуралист* не вправе взяться за перо для работы над книгой *философско-исторического* содержания. Но ведь взялся же сам *философ* Вл. Соловьев за написание сочинений на *церковно-религиозные* темы — «История и будущность теократии», «Россия и Вселенская церковь», «Русская идея», которые «официальная православная церковность, — по замечанию В. Ф. Асмуса, — запретила ему публиковать» в России. Вл. Соловьев потратил лучшие годы творчества на проповедь вселенской теократии и, естественно, увидел в распространении глубоких идей теорий культурно-исторических типов главное препятствие на пути слияния православия, католицизма и протестантизма в единую Церковь под главенством папы. Идея вселенской теократии в силу беспочвенной мечтательности и романтического утопизма не осуществилась (да и не могла осуществиться!), но Вл. Соловьев весьма преуспел в оттачивании ядовитых стрел, выпущенных в адрес Данилевского и Страхова, закрепив за ними на целые десятилетия славу ретроградов.

Критик прошел мимо мысли автора разбираемой теории, гласившей, что строго определенными и правильными бывают только искусственные системы, а для естественных систем строгая определенность и точность есть лишь идеал, полного достижения которого можно только желать. В качестве примера искусственной системы может служить теория Г. Рюккерта, в которой немецкий историк «заранее предполагает *органическое единство* в истории, заранее определяет и ее *цель*, и то понятие «высшего человеческого существования», которое он себе составил, и ее средство — *культуру*, и то направление, по которому должно идти движение этой культуры. Поэтому

он, несмотря на свои старания держаться фактов, несмотря на рассуждения о различных типах культуры, пришел-таки к тому выводу, что признал некоторую *главную нить* в истории и расположил по этой нити все свое изложение фактов».

Но не так ли поступал и Вл. Соловьев? Какую систему истории — *искусственную* или *естественную* — представляют философско-исторические воззрения нашего критика? Для ответа на этот вопрос сравним, по крайней мере, по главным пунктам взгляды на древнюю историю, изложенные в «Национальном вопросе в России» Вл. Соловьева, «Учебной книге всеобщей истории в органическом изложении» Г. Рюккерта и «России и Европе» Данилевского.

Немецкий историк задавался вопросом, состоит ли мировая культура из многих культурных типов, или она является развитием единого человечества? Г. Рюккерт не исключал возможности существования *различных типов культуры*. С понятием *типа культуры* он связывал *относительную длительность* его существования. Каждый тип культуры в его теории имеет право на существование в течение всей жизни человечества, если только не будет насильственно разрушен.

Страхов следующим образом переводил исходную мысль Г. Рюккерта: «Логически возможно, что многие культурные ряды независимо друг от друга, в одно и то же время, но в различных местах, индивидуализируют совокупную жизнь исторического человечества, хотя логически не исключена и другая возможность, именно, что эти различные независимые культурные ряды предназначены войти когда-нибудь во взаимодействие ради всеобщей задачи человечества». Из нее следует, что для Г. Рюккерта историческое развитие всегда имеет конкретно-индивидуальные формы. Он полагал возможным, что в начале истории человечества (в одно время, но в разных местах) возникают разные культуры, и если их развитие насильственно не прерывается, то будет идти до конца истории, образуя несколько *культурных рядов*, совокупность которых и «обнимает» историю человечества. «Для подтверждения первого предположения, — продолжал далее Г. Рюккерт, — историчес-

кий опыт дает нам тот очевидный факт, имеющий силу даже до настоящего времени, что рядом с общим европейски-христианским культурным миром существует другой, в своем роде столь же имеющий право на бытие, на востоке Азии, в Китае и Японии, мир, который до сих пор с первым находится лишь во внешней, притом очень слабой связи, так что до сих пор не происходило никакого органического взаимодействия этих двух культурных миров, хотя и могут быть уже указаны пункты, предназначенные в будущем, как желательно было бы верить, для зачатков такого взаимодействия».

А вот перевод этой же цитаты Вл. Соловьевым, в котором выделения курсивом свидетельствуют о странных отступлениях от подлинника: «В пользу первого предположения, т. е. в подтверждение *окончательной раздельности и независимости культурно-исторических типов и рядов развития*, исторический опыт *не только в прошедшем, но и ныне* поучает нас посредством того очевидного факта, что рядом с общеевропейским культурным миром в восточной Азии, в Китае и Японии существует другая культура, в своем роде столь же правомочная и доселе находящаяся с нашей лишь во внешней и к тому же крайне недостаточной связи, без какого бы то ни было органического взаимодействия этих двух культурных миров (хотя бы мы и были готовы охотно верить, что зачаточные пункты такого грядущего взаимодействия и могут быть указаны)». Претенциозность переводчика сразу бросается в глаза.

По мнению Страхова, эта претенциозность заключается в стремлении заставить читателя поверить, что исторический опыт, по Рюккерту, *не только в прошедшем, но и ныне*, доказывает *окончательную раздельность и независимость культурно-исторических типов и рядов развития*. Страхов справедливо считал, что эти слова не случайно «вставлены» Вл. Соловьевым в немецкий подлинник, а для того, чтобы показать «очевидную» схожесть с мыслями Данилевского. Г. Рюккерт вовсе не утверждал, что в прошлом *были* и *прошли* какие-либо независимые типы культуры, но указывал на независимую культуру Китая, которая и *ныне* остается независимой, какой была

изначально. Если автор «России и Европы» под понятием *культурно-исторического типа* имел в виду постепенно развивающийся и расцветающий, но в конце концов склоняющийся к смерти, культурный организм, то автор «Учебной книги» писал о *культурных рядах* от начала истории человечества до ее конца. Вл. Соловьеву, — считал Страхов, — «сильно хотелось найти у Рюккерта теорию Данилевского», но ему мешал немецкий подлинник, в который он посчитал возможным для пояснения тяжело написанного текста вставить несколько добавочных слов, и он вместе с термином Рюккерта поставил и термин Данилевского. А потом уже смело выводил, что «основная идея культурно-исторических типов принадлежит Рюккерту».

Чтобы уяснить методологические приемы анализа древней истории в соловьевской искусственной системе истории, необходимо показать, как критик отвечал на вопрос — *каким образом в древней истории совершалось объединение*? Для Вл. Соловьева «*политическая и культурная централизация* не ограничивалась здесь отдельными народами, ни даже определенными группами народов, а стремилась перейти в так называемое всемирное владычество, и это стремление действительно *приближалось все более и более к своей цели*, хотя и не могло осуществиться вполне. Монархия Кира и Дария далеко не была только выражением иранского культурно-исторического типа, сменившего тип халдейский. Вобравши в себя всю прежнюю ассиро-вавилонскую монархию и широко раздвинувшись во все стороны между Грецией и Индией, Скифией и Эфиопией, держава великого царя во все время своего процветания обнимала собою не один, а, по крайней мере, целых четыре культурно-исторических типа (по классификации Данилевского), а именно мидо-персидский, сиро-халдейский, египетский и еврейский, из коих каждый, подчиняясь политическому, а до некоторой степени — культурному единству целого, сохранял, однако, свои главные образовательные особенности и вовсе не становился простым этнографическим материалом. Царство Александра Македонского (распавшееся после него лишь политически, но сохранившее во всем объеме

новое культурное единство эллинизма) расширило пределы прежней мировой державы, включивши в них с Запада всю область греческого типа, а на Востоке захвативши часть Индии. Наконец, Римская империя (которой нельзя же отказать в названии всемирной на том основании, что она не простиралась на готтентотов и ацтеков) вместе с новым культурным элементом, латинским, ввела в общее движение всю Западную Европу и Северную Африку, соединив с ними весь захваченный Римом мир восточно-эллинской культуры».

Вот насколько противоположным органицизму Данилевского оказывалось соловьевское указание на органическую целостность человечества. Не с той ли *искусственностью*, как и Г. Риккерт, задавал схему своей *системе* воззрений на древнюю историю Вл. Соловьев, когда рассматривал общечеловеческий организм состоящим из *чуждых вначале и враждебных друг другу народностей и государств*. Потом он *приближался все более и более к своей цели*, к необходимому ему (да и всем прогрессистам и западникам) единству. Каковы ступени исторического движения к этой цели? Каково средство приближения к ней?

Вл. Соловьев выделял три ступени: монархию Кира и Дария, царство Александра Македонского и Римскую империю. А средством была «политическая централизация» (читай: войны и кровь, кровь, кровь) — испытанное средство всех прогрессистов.* Впрочем, все кровопролитные перекрестные завоевания Соловьев почему-то называл *собиранием культурных типов*, которое, якобы, происходило *через подчинение узких начал культуры началам более широким*! «Не ясно ли», — спрашивал Страхов, — что это была «яростная борьба между народами, ряд постоянных покушений одного народа завладеть другими, и одной культуры — подавить все другие культуры?». Но методология

* В качестве примера сошлемся на письмо к В. П. Боткину (8 сентября 1841 г.) радикального западника, приверженца энциклопедистов и французской революции 1789 г. В. Г. Белинского: «С нравственным улучшением должно возникнуть и физическое улучшение человека. И это сделается чрез *социальность*. И потому нет ничего выше и благороднее, как способствовать ее развитию и ходу. Но смешно и думать, что это может сделаться само собою, временем, без насильственных переворотов, без крови. Люди так глупы, что их насильно надо вести к счастию. Да и что нам кровь тысячей в сравнении с унижением и страданием миллионов».

любого прогрессиста (Вл. Соловьев здесь не исключение) всегда заставляет его самого стремительно мчаться *вперед*, думать, что *там впереди* единое человечество всегда ожидает лучшее, чем на предыдущих этапах. Это ничего, что средством будет политическая централизация (т.е. кровь)! Что из того, что *объединение*, достигшее более высокой ступени, обыкновенно *разрушается*? Распалось же царство *объединителя* Александра, а затем и «всемирная» Римская империя.

Свой обзор древней истории Вл. Соловьев заключал следующим образом: «вместо простой смены культурно-исторических типов, древняя история представляет нам постепенное их *собирание чрез подчинение более узких и частных образовательных элементов началам более широкой и универсальной культуры*. Под конец этого процесса вся сцена истории занимается единою Римскою империей, не сменившею только, *а совместившею* в себе все прежние, преемственно выступавшие культурно-исторические типы» (курсив мой. — *А. Б.*).

Как ловко удалось Вл. Соловьеву подставить сюда слово *«культура»*? И другое слово — *«совместившею»* — тоже производит впечатление, как будто разные культуры *слились* в одну, — восклицал Страхов. Но каким образом они *сливались*! — посредством завоевания и покорения многих народов одной общей государственной власти. Недаром Вл. Соловьев, как и любой прогрессист, говорил о существовании «широкой и универсальной культуры», а наряду с ней о «более узких и частных». Сначала персидские цари пытались покорить Грецию, потом греки покорили персидское царство, *объединитель* Александр Македонский навязывал греческую культуру Востоку, а *объединители* римляне покорили греков и все страны, некогда покоренные персами. Какое «ослепление мыслью о единстве», которому кажется, что «все объединители» (в реальной истории), а вслед за ними все прогрессисты (в теории этой истории) «работали не для себя самих, а на пользу человечества», — справедливо удивлялся Страхов.

Не так призывает действовать историка методология органицизма, положенная в основание естественной системы.

Воспитанный на естественных науках натуралист Данилевский скрупулезно изучал культурно-исторические типы, как изучают растение: вот венчик, вот пестик; вот организм родился, зацвел, а в соответствии с органическими законами и погибает. Почему он гибнет? Остановись, исследователь, изучи «начала» роста культурно-исторического типа, укажи источники его гибели; причем действуй не спеша: последовательно опиши, а если хватит сил — привлеки внимание «власть имущих» для изучения повторяющихся событий гибели царства Александра или Римской империи и, быть может, «власть имущие» в *своем* культурном типе не допустят его скорой гибели или отсрочат ее — глядишь, и крови меньше прольется!

Страхову понятно, почему Данилевский отверг «единую нить в развитии человечества», не принял воззрения, что «история есть прогресс некоторого общего разума, некоторой общей цивилизации. Такой цивилизации нет» вообще. Непонятно это прогрессисту-западнику Вл. Соловьеву. Теперь и мы вправе согласиться с В. Ф. Асмусом, который справедливо оценил критику теории культурно-исторических типов Вл. Соловьевым как *«западническую»*. Полемизировавшему с ним Страхову было удивительно (удивительно и нам): откуда это он нашел в себе силы обвинять Данилевского в том, что расцвет полной «четырехосновности» славянского культурно-исторического типа возможен лишь «посредством великой войны между Россией и Европой»?

Тем самым мы подошли к последнему из поставленных нами вопросов дискредитации теории культурно-исторических типов Вл. Соловьевым, который обнаружил эту теорию «целиком в книге Рюккерта», вопросу о якобы несостоятельности выделения в исторической типологии культуры самобытного славянского культурно-исторического типа. Дело в том, что ослепленный желанием раскритиковать и уничтожить «Россию и Европу», критик договорился до того, что даже патриотические мысли русского ученого Данилевского, дескать, вычитаны и списаны у немецкого историка Г. Рюккерта, т.е. утверждал, что немецкий историк «предварил Данилевского не толь-

ко в теории, но и в признании православно-славянского мира за один из таких особенных типов, независимых от Европы». Достигал своей цели критик уже не раз опробованным приемом: вместо мысли критикуемого автора бесцеремонно подставлял свои, тем самым искажая подлинные слова автора.

В истории отечественной культуры (кроме принятия христианства и реформы Петра) Вл. Соловьев видел мало положительных моментов. В сельской общине он не усматривал специфики России, для него она лишь «остаток далекого общечеловеческого прошлого»; ничего хорошего не было в ученом мире нашей страны, кроме «скудных наличных результатов русской науки и плохих надежд для ее будущности»; не находил никаких «положительных задатков... для великого и независимого будущего России в области мысли», т.е. в философии, а «литература и искусство в России идут в последнее время по нисходящей линии». Отсюда Вл. Соловьев, рассуждающий как совершенный западник, выводил, что, «обособляясь от прочего христианского мира, Россия всегда оказывалась бессильною произвести что-нибудь великое или хотя бы просто значительное».

Критик утверждал, что, по теории Данилевского, «славянство, хотя и не имеет никакой всечеловеческой задачи (единое человечество здесь отрицается), но, будучи *последним* в ряду преемственных культурно-исторических типов и притом самым *полным* (четырехосновным), должно прийти *на смену прочих*, частью отживших, частью отживающих типов (Европа); славянский мир есть *море, в котором должны слиться все потоки истории*, — этою мыслью Данилевский заканчивает свою книгу, это есть последнее слово всех его рассуждений. *Слияние же исторических потоков в славянском море должно произойти не иначе, как посредством великой войны между Россией и Европой»* (курсив мой. — *А. Б.*).

Глубоко недоумевая, Страхов усмотрел в этом высказывании «извращение дела». И как не согласиться со справедливой страховской оценкой? О какой *смене прочих* типов здесь говорится? Что это за *потоки, которые должны слиться в славянском море*! (Почему, кстати, *море*, — когда у Данилевского *во-*

доем?!). Почему это должно произойти обязательно посредством великой *войны между Россией* и *Европой*! Ответов на эти вопросы в тексте «России и Европы» не найти. *Во-первых*, потому что Данилевский вовсе не утверждал, что Европа *отживает* свой век, не думал о «развалинах европейской культуры», а напротив, считал, что теперь (т.е. в середине XIX в.) Европа находится в полном расцвете своих сил. *Во-вторых*, он действительно предсказывал борьбу славянского мира с Европой, т.к. видел в ней возможный выход для разрешения Восточного вопроса, выросшего из давно существующей распри, которая то ослабевала, то возрастала; но он вовсе не призывал к господству России над Европой *посредством великой войны*. Эти обвинения Вл. Соловьева беспочвенны даже по самой сути теории Данилевского, которая состоит в том, что развитие культурно-исторических типов совершается *разновременно* и *разноместно*, в силу чего невозможна единая (пусть даже и наисовершеннейшая) цивилизация для всего человечества. *В-третьих*, желая своей родине вовсе не внешнего блеска, вслед за известным стихотворением Хомякова Данилевский действительно в конце книги метафорически говорил о *четырех* потоках, которые при определенных действиях России когда-то, возможно, и могут слиться в славянском *водоеме* (а не *море*) — говорит так, как можно говорить о молодом даровитом юноше, которому предвещают великую будущность.

К соблазну западников, Данилевский вслед за идеей стихотворения главы славянофилов решился поразмышлять о будущем России, при этом называя такое дело «гадательным» и «крайне трудным»: «Главный поток всемирной истории начинается двумя источниками на берегах древнего Нила. Один — небесный, божественный, через Иерусалим и Царьград достигает в невозмущенной чистоте до Киева и Москвы; другой — земной, человеческий, в свою очередь дробящийся на два главные русла: культуры и политики, течет мимо Афин, Александрии, Рима — в страны Европы, временно иссякая, но опять обогащаясь новыми, все более и более обильными водами. На Русской земле пробивается новый ключ: справедли-

во обеспечивающего народные массы общественно-экономического устройства. На обширных равнинах Славянства должны слиться все эти потоки в один обширный водоем». Очевидно, что здесь изображается выраженная пятнадцатью строками выше надежда, что «славянский тип будет первым полным *четырехосновным культурно-историческим типом*», которую вынес Данилевский из стихотворения Хомякова:

Смотрите, как широко воды
Зеленым долом разлились,
Как к брегу чуждые народы
С духовной жаждой собрались!

Но ведь это «самовосхваление, горячая мечта народного самолюбия, которая ведет к самодовольству, презрению общемировой цивилизации, к великой войне», — восклицал автор «Национального вопроса в России». Отчего же Вл. Соловьев так оскорблялся, встретив горячую надежду критикуемого автора на великое духовное будущее России? Почему цепочка действий должна состоять именно из последовательности начертанных Вл. Соловьевым шагов: горячая мечта народного самолюбия должна вести к самодовольству, оно — к презрению общемировой цивилизации, а само презрение непременно вызывать великую войну? Что дурного и непростительно страшного в той мысли, что *на равнинах Славянства* человеческий дух может принести роскошные плоды, каких еще не видела история? И почему русскому мыслителю нельзя надеяться на формирование полного *четырехосновного* культурно-исторического типа? Вера в свой народ, в свою землю, надежда на нее — это чувства, без которых трудно осознавать свою культурную неповторимость и свое место среди других культур. Подобные надежды так естественны для всякого интеллигента, который любит свой народ. Здесь уместно привести высказывание К. Н. Бестужева-Рюмина: «Книга Данилевского важна не только для русской науки, но и для русского общества: мы так привыкли к самоунижению, самобичеванию, что

каждый твердый голос, защищающий русское начало, кажется нам какой-то непозволительной ересью. Пора же нам сознать, что как бы мы ни стремились представить русский народ меньшим, чем он есть в действительности, нам это никогда не удастся». Нельзя же считать себя русским, нельзя познать особое место своей культуры среди других, не веря, что пути нашей истории («такой, какую нам Бог дал», по выражению А. С. Пушкина) ведут нас к великой цели.

И почему из тысячелетнего опыта России (и славянства) у самого Данилевского не могло возникнуть страха за судьбу своего Отечества, патриотической любви к своей Родине? Разве не висел дамокловым мечом над Россией давнишний лозунг — Drang nach Osten*, осуществление которого заливало «обширные равнины Славянства» кровью и выжигала огнем? Под этим лозунгом еще германцы вытесняли славян из Померании, Пруссии, долин Одера и Эльбы, Дуная, на Русь шли и шли ливонцы, шведы, литовцы, поляки, немцы, французы и опять немцы. В 1854–1855 гг. Россия подверглась агрессии со стороны коалиции европейских государств (Англии, Франции и др.). Данилевский, конечно, не знал и не мог знать, но предвидел жесточайшие испытания русского народа (и всех славян) в XX столетии: Первую мировую войну, интервенцию Антанты, пепелища на теле нашей Родины в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Он лишь «гадательно» предсказывал славянам, что им предстоят такие испытания, которые не могут сравниться с Бородинской битвой и Севастопольским противостоянием. И, взывая к мужеству, единодушию, твердой вере в себя, надеялся, что мы, также жертвуя собой, как жертвовали до сих пор, выдержим и отразим этот напор Европы, отстоим себя и снова расцветем духовно. Неужели это «незаконная гордыня и несбыточные притязания»? Но именно так несправедливо оценивал идеи «России и Европы» Данилевского с западнических позиций Вл. Соловьев.

Анатолий Белов

---

* Натиск на Восток *(нем.)*.

РАЗДЕЛ 1
РОССИЯ И СЛАВЯНСТВО

РОКОВОЙ ВОПРОС

В различных, хотя не весьма многих и не весьма ясных суждениях о польском вопросе, почти без исключения упускается из виду одна существенная его черта. Нам легче и мы очень привыкли рассматривать вещи с более общих точек зрения, и потому частная, характеристическая особенность дела ускользает от нашего внимания. Но так как в настоящем случае дело имеет для нас живейший интерес, то его особенности должны же, наконец, понемногу стать ясными для всех.

Из-за чего поднялись поляки?

Подводя эти явления под ходячие общие понятия, мы обыкновенно отвечаем так:

1) Они поднялись из-за идей космополитических, т. е. для всяческого улучшения своего быта и расширения своих прав.

2) Или — они поднялись из-за идеи национальности, т. е. просто для освобождения себя из-под власти чужого народа.

Одни считают главной и существенной пружиной восстания одну из этих причин, другие — другую. Можно, наконец, признавать наравне и ту, и другую; можно сказать, что поляки стоят за космополитические идеи и, в числе их, за космополитическую идею равноправности всех народов.

Определивши таким образом причины явления, мы уже не находим никаких трудностей в решении вопроса. Из таких простых и ясных оснований мы легко и просто выводим надле-

жащие следствия. И так как у каждого есть живая потребность иметь определенный взгляд на дело, разъяснить его в своем понимании, то мы будет даже твердо стоять за это легкое решение и усердно настаивать на его справедливости.

Между тем, в польском вопросе есть черта, которая дает ему страшную глубину и неразрешимую загадочность. Эта черта так ясно обозначается, так прямо бросается в глаза, что скрыть ее или не заметить невозможно. Напрасно мы стали бы не обращать на нее внимания или не придавать ей значения; от таких уловок, само собой разумеется, ни мы не выиграем, ни самое дело не переменится.

Что порождает вражду, возбуждающую поляков против русских? Постараемся вникнуть в настроение поляков, перенесем себя в их положение и будем смотреть с их точки зрения. Очевидно, кроме причин космополитических и национальных, в эту вражду входит еще один элемент, который, как нам кажется, весьма существенно определяет дело. Поляки возбуждены против нас так же, как народ образованный против народа менее образованного, или даже вовсе необразованного. Каковы бы ни были поводы к борьбе, но одушевление борьбы, очевидно, воспламеняется тем, что, с одной стороны, борется народ цивилизованный, а с другой — варвары[1].

Таков, по крайней мере, должно быть, взгляд поляков. Чтобы убедиться в глубокой действительности этой причины, как составного элемента вражды, стоит только вспомнить, что польский народ имеет полное право считать себя в цивилизации наравне со всеми другими европейскими народами, и что, напротив, на нас они едва ли могут смотреть иначе как на варваров.

Польша от начала шла наравне с остальной Европой. Вместе с другими западными народами она приняла католичество; одинаково с другими развивалась в своей духовной жизни. В науках, в искусствах, в литературе, вообще во всех проявлениях цивилизации, она постоянно браталась и соперничала с другими членами европейской семьи и никогда не была в ней членом отсталым или чужим. Вот как в кратких словах говорит об этом И. Киреевский:

«Польская аристократия в XV и XVI веке была не только самой образованной, но и самой блестящей, самой ученой в Европе. Основательное знание иностранных языков, глубокое изучение древних классиков, необыкновенное развитие умственных и общежительных дарований удивляли путешественников и составляли всегдашний предмет реляций наблюдательных папских нунциев того времени. Вследствие этой образованности, литература была изумительно богата. Ее составляли ученые комментарии древних классиков, удачные и неудачные подражания, писанные частью на щегольском польском, частью на образцовом латинском языке, многочисленные и важные переводы, из коих некоторые до сих пор почитаются образцовыми, как например перевод Тасса, другие доказывают глубину просвещения, как например перевод всех сочинений Аристотеля, сделанный еще в XVI веке. В одно царствование Сигизмунда III блистало 711 известных литературных имен, и более чем в восьмидесяти городах беспрестанно работали типографии»[2].

Таким образом, поляки могут смотреть на себя как на народ вполне европейский, могут причислять себя к «стране святых чудес», к этому великому Западу, составляющему вершину человечества и содержащему в себе центральный ток человеческой истории[3]. А мы? Что такое мы, русские? Не будем обманывать себя; постараемся понять, каким взглядом должны смотреть на нас поляки и даже вообще европейцы. Они до сих пор не причисляют нас к своей заповедной семье, несмотря на наши усилия примкнуть к ней[4]. Наша история совершалась отдельно; мы не разделяли с Европой ни ее судеб, ни ее развития[5]. Наша нынешняя цивилизация, наша наука, литература и пр. — все это едва имеет историю, все это недавно и бледно, как запоздалое и усильное подражание. Мы не можем похвалиться нашим развитием и не смеем ставить себя наряду с другими, более счастливыми племенами.

Так на нас смотрят, и мы сами чувствуем, что много справедливого в этом взгляде. В настоящую минуту, именно по поводу борьбы с поляками, мы невольно стали искать в себе какой-нибудь точки опоры и что же мы нашли? Наши

мысли обращаются к единому видимому и ясному проявлению народного духа, к нашему государству. Одно у нас есть: мы создали, защитили и укрепили нашу государственную целость, мы образуем огромное и крепкое государство, имеем возможность своей, независимой жизни[6]. Немало было для нас в этом отношении опасностей и испытаний, но мы выдержали их; мы крепко стояли за идею самостоятельности и независимости, и теперь, если жалуемся, то имеем печальное преимущество жаловаться на самих себя, а не на других.

Что же, однако, из этого следует? Для нас самостоятельность есть великое благо, но каков может быть ее вес в глазах других? Нам скажут, что государство, конечно, есть возможность самостоятельной жизни, но еще далеко не самая жизнь. Государство есть форма весьма простая, проявление весьма элементарное. Самые дикие и первобытные народы легко складывались в государство. Если государство крепко, то это, конечно, хороший знак, но только знак, только надежда, только первое заявление народной жизни. И потому на нашу похвалу нашим государством нам могут отвечать так: никто не спорит, что вы варвары, *подающие большие надежды*, но, тем не менее, вы все-таки варвары.

И вот та рана, которую больше или меньше разбереживает Польский вопрос. Он стоит нам не только крови и денег, не только составляет язву, от которой страдает телесная, физическая жизнь России — нет, он каждый раз еще отзывается внутренней болью; он наводит на нас тяжелое раздумье своей внутренней, глубокой стороной. Как скоро мы вдумываемся в настроение поляков, мы невольно должны чувствовать его отражение на нашем собственном настроении.

Попробуем только вывести следствия из предыдущего. Понятно, что поляки должны смотреть на нас с высокомерием; понятно, что под влиянием враждебных отношений их высокомерие должно усилиться тысячекратно, дойти до последней возможной границы. Этот элемент неизбежно и постоянно присутствует в этом вековом раздоре; он составляет один из самых глубоких и чистых его источников и придает усили-

ям и борьбе поляков бесконечно героический характер. Несчастный народ! Как сильно ты должен чувствовать всю несоразмерность твоего положения с твоим высоким понятием о себе! Чем выше твоя цивилизация, чем тоньше ты чувствуешь, чем изящнее говоришь, чем яснее для тебя и для других твои достоинства, тем глубже тебе приходится страдать, тем невыносимее для тебя какой бы то ни было перевес на стороне твоих менее цивилизованных соперников. Твоя высокая культура есть для тебя наказание. Где другое племя могло бы еще примириться и покориться, там для тебя невозможно никакое примирение, никакая покорность.

Таковы чувства поляков, и мы всегда более или менее их понимали. Мы признавали долю справедливости в их высокомерии, и следствием этого было смирение перед их образованностью. Это смирение выразилось даже исторически и очень явно. Только недавно стало сильнее и сильнее высказываться требование, чтобы все части империи были подведены под один уровень и пользовались бы одинаковыми правами. До сих пор этого не было: до сих пор вообще части империи, причастные европейской цивилизации, пользовались иногда больше, иногда меньше, разными преимуществами и льготами. Почему это случилось — понятно; причиной было невольно чувствуемое превосходство, и потому мы даже редко роптали и жаловались на предпочтение, отдаваемое, как говорится, пасынкам перед родными детьми. Сюда же должно отнести все те выгоды, которые у нас достаются на долю вообще иноземцам и иноплеменникам европейского происхождения.

Итак, яснее или темнее, мы чувствуем недостаточность нашего образования, и борьба с поляками живее, чем все другое, должна обращать наши мысли на нас самих и напоминать нам нашу низкую ступень в ряду цивилизованных народов. Тут мы всего больше можем чувствовать несоразмерность нашей государственной силы с нашим нравственным значением.

В этом смысле вопрос имеет огромные размеры. В самом деле, очевидно, что поляки, с этой точки зрения, не могли бы согласиться даже стать с нами наравне. Так как из всех славян-

ских племен только они достигли высшей культуры, то по праву, по идее, им должна принадлежать главная роль в славянском мире; они должны бы стоять во главе и руководить другими племенами. Такое притязание совершенно естественно вытекает из положения поляков и невозможно их осудить, если бы они стремились привести его в исполнение.

Положим, однако же, нет. Положим, нам скажут, что поляки отказываются от своего высокомерия и своих притязаний, что они допускают равновесие или даже перевес на стороне других славянских племен и ограничиваются чисто и ясно одной идеей национальной независимости. Охотно можно поверить, что эта идея постепенно укрепится и выступит, наконец, у поляков на первый план. Но невозможно скрывать, что ей придется у них сильно бороться с идеей превосходства к цивилизации, и что ее победа еще очень далека.

В самом деле, поляки имеют за собой длинную историю. В этой истории, более или менее правильно, более или менее сознательно, они играли роль и исполняли миссию цивилизованного народа среди варваров. Как представители высокой культуры, они постоянно были заняты распространением этой культуры; они стремились полонизировать прилежащие страны. Легко здесь вспомнить целый ряд непрерывных усилий, направленных к этой цели. В эти виды и попытки входила не только Малороссия и другие меньшие части: эти виды простирались и на Москву; сама Москва подвергалась попыткам ополячения и латинизирования[7].

Отбрасывая темные черты и частности, смотря на дело вообще и в целом, можно ли не видеть здесь самого правильного и благородного проявления цивилизации? Не говорим о средствах, которые были сообразны со временем; не говорим о частных целях, которые могли быть нечисты и своекорыстны; говорим только об общем явлении, что Польша стремилась распространить на варварские племена блага европейской цивилизации, старалась вывести их из мрака на свет.

Положим, однако же, — все это ничего не значит. Положим нам скажут: поляки отказываются от своей истории; они имеют

в виду только настоящее положение дел и не заглядывают в прошлое. Пусть так. Но если бы они даже успели выполнить это тяжелое требование, нам приходится потребовать от них еще больше; они должны отказаться не только от своей истории, но и от ее результатов, существующих в настоящее время.

В самом деле, ведь исторические их усилия принесли плоды. В одних местах они были безуспешны, были отражены; но в других они имели успех наполовину, в третьих были успешны вполне. Во всяком случае, поляки многое сделали, и в настоящую минуту, по-видимому, имеют полное право как на плоды своих трудов, так и на надежды когда-нибудь их довершить. И вот где правильный и в *их* мыслях вполне законный источник их притязаний на те русские земли, которые некогда входили в состав Польши. Они составляли не одно вещественное ее достояние; они или отчасти были, или рано или поздно должны были стать ее умственным завоеванием, подпасть победе ее культуры. Таким образом, трудно упрекать поляков за эти притязания. Отказаться от них значило бы для поляка отказаться от значения своей цивилизации. Как бы ни мало подвинулось в какой-нибудь области дело полонизирования, все-таки оно началось, оно может быть продолжаемо, и, следовательно, странно было бы от него отказываться и не попробовать снова захватить его в свои руки.

Все здесь зависит от того, как смотрит поляк на свою цивилизацию и на тех людей, которых хочет ей подчинить. Какой взгляд естественно вытекает из его положения? Что он может видеть, например, в малороссах? В сравнении с его образованием они не имеют никакого образования; в сравнении с его развитым языком они говорят грубым местным наречием, не имеющим литературы; в сравнении с его святым католицизмом они исповедуют не веру, а раскол, схизму. Этих людей нужно цивилизовать, и почему же в этом случае ничтожная и ненадежная русская цивилизация должна получить преимущество перед богатой польской?

Всякая цивилизация горда, всякое образование надмевает. Всегда, в большей или меньшей степени, является антагонизм

между людьми, развитыми культурой, и растительной массой народа с ее темными проявлениями. Если у нас самих является иногда взгляд на народ, как на простой материал для культуры, как на грубую глину, которой форма от нее самой не зависит, то подобный взгляд кажется нигде и никогда не был до такой степени усилен самим ходом истории, как в польском вопросе. Здесь он составляет существенный узел и потому разросся и окреп до страшной силы.

Поляки горды своей цивилизацией; они высоко ценят все ее блага и крепко держатся за ее преимущества. Кто их осудит за это? Кто может найти здесь что-нибудь дурное?

Таким образом, вопрос усложняется до высочайшей степени. В него входит всей своей тяжестью понятие цивилизации; перед этим понятием отступает на задний план идея самобытных народностей. Поляки со всей искренностью могут считать себя представителями цивилизации, и в своей вековой борьбе с нами видеть прямо борьбу европейского духа с азиатским варварством.

Что же мы скажем против этого? До сих пор мы старались сколько возможно яснее показать все, что говорит в пользу поляков; опуская все спорное и несущественное, мы выводили из самого их положения справедливость их, по всей вероятности безнадежных притязаний. Что же мы скажем теперь в свою пользу?

Сделаем вкратце выводы из предыдущего.

Высокомерие и притязания поляков происходят от их европейской культуры.

Так как высокомерие и эти притязания не удовлетворены, то они составляют глубокое несчастье поляков.

Так как они могут быть удовлетворены только за счет нас, то они составляют для нас обиду.

Может быть, эта обида по своей глубине равняется этому несчастью; но вот беда, которую мы терпим и которую должны вполне сознать: их несчастье очень ясно, и *никому не ясна наша обида*.

В самом деле, все вытекает из того положения, что мы варвары, а поляки — народ высокоцивилизованный. Следова-

тельно, чтобы опровергнуть следствия, которые отсюда выходят, мы должны бы были доказать:

1) Или то, что мы не варвары, а народ полный сил цивилизации.

2) Или то, что цивилизация поляков есть *цивилизация, носящая смерть в самом своем корне*.

Легко согласиться, что и то, и другое доказывать очень трудно.

Очевидно, наше дело было бы вполне оправдано, если бы мы могли отвечать полякам так: «Вы ошибаетесь в своем высоком значении; вы ослеплены своей польской цивилизацией и в этом ослеплении не хотите или не умеете видеть, что с вами борется и соперничает н*е азиатское варварство, а другая цивилизация, более крепкая и твердая, наша русская цивилизация»*[8].

Сказать это легко, но, спрашивается, чем мы можем доказать это? Кроме нас, русских, никто не поверит нашим притязаниям, потому что мы не можем их ясно оправдать, не можем выставить никаких очевидных и для всех убедительных признаков, проявлений, результатов, которые заставили бы признать действительность нашей русской цивилизации. Все у нас только в зародыше, в зачатке; все в первичных, неясных формах; все чревато будущим, но неопределенно и хаотично в настоящем. Вместо фактов мы должны оправдываться предположениями, вместо результатов — надеждами, вместо того, что есть, — тем, что будет или может быть.

Если у нас и есть некоторые указания в пользу нашего дела, то ими трудно удовлетвориться, так как все они имеют отрицательный, а не положительный характер. Они состоят в том, что попытки полонизирования встретили в русских областях большие препятствия, что в Малороссии и в Москве они большей частью встретили непреклонный, неодолимый отпор. Русский элемент оказал в этом случае необыкновенную упругость, и притом не вещественную, не упругость мускулов, а неподатливость и стойкость нравственную. Он отнесся с сознательным и глубоким упорством к этой цивилизации, которая старалась нравственно покорить его[9].

Из этого следует, что, может быть, мы и не варвары. Может быть, в нас таится глубокий и плодотворный дух, который хотя еще не проявился ясно и отчетливо, но уже ревниво охраняет свою самостоятельность и не дает над собой власти никакому чуждому духу, который настолько крепок, что способен отталкивать всякое влияние, мешающее его самобытному развитию.

Несмотря на то, что Польша нам родственна, что через нее всего ближе могла действовать на нас Европа, что мы были в беспрерывных столкновениях с поляками, мы никогда не находились под нравственным влиянием Польши, и когда вздумали подражать европейцам и перенимать их развитие, то пошли мимо поляков к голландцам и французам. Мы упорно оттолкнули польское влияние, и все-таки шли вперед в своем развитии, каким бы медленным и слабым ни казалось это развитие.

Все это доказывает только одно — мы сберегли себя, мы готовы, мы имеем полную возможность для самобытного развития; но больше из этого вывести трудно. Возьмем теперь другую сторону. Положим, мы стали бы находить недостатки в польской цивилизации. Чтобы уничтожить ее вес в этом деле, чтобы устранить ее притязания и оправдать себя в том, что мы составляем для нее помеху, мы могли бы указать в ней существенные недостатки, подрывающие все ее достоинство. Мы могли бы сказать: «Сама история осуждает вашу цивилизацию. Эта цивилизация не дала крепости вашему народу, не принесла ему здоровья и силы. Значит она не была нормальной цивилизацией, а может быть, даже была прямым злом, тем разъедающим началом, которое своим влиянием испортило жизнь вашего народа. Развитие Польши было болезненное, и ее образованность не только не имела силы излечить эту болезненность, а была сама причиной ее язв».

Положим, мы так сказали бы. Но в таком случае — в чем же мы могли бы полагать существенный недостаток польской культуры? В чем корень ее неправильности? Не в том ли, что она была не народной, не славянской? Что в ней не было никакой самобытности, и потому она не могла слиться в крепкое целое с народным духом? Если она не развила и не укрепила народной жизни, то это могло произойти только от одного —

от того, что она не была в гармонии с элементами этой жизни, не была их правильным проявлением и, следовательно, не могла иметь той силы, которую должна иметь всякая крепкая и правильная цивилизация.

Пусть мы будем рассуждать таким образом и успокаивать себя мыслью, что судьба Польши есть ее внутренняя неизбежная судьба. Не в таких утешениях все дело. Мы будем непростительно легкомысленны, если при этом не обратимся на самих себя. Не забудем, что чем резче будет наше осуждение, тем большую ответственность мы берем на себя. В этом столкновении мы можем понижать значение польской культуры не иначе, как основываясь на уважении к нашей собственной культуре. А кто вам ручается, могут возразить нам, что ваша-то цивилизация лучше? Что она не носит в себе также зачатков болезни, которые некогда разрушат громадное тело вашего государства? Что она согласна с народными элементами? Что она принесет народу более полную жизнь, а не уродливость и смерть?

Страшно подумать, какой вес, какое невыгодное для нас значение могут иметь такие и подобные вопросы в глазах иностранцев. Не посмеются ли они при одной мысли о возможности своеобразной русской цивилизации? А защищать ее, возлагать на нее надежды и предвидеть для нее будущее — не чистые ли это мечты, не пустые ли предположения в глазах каждого европейца?

Одни мы, русские, только и можем принять это дело серьезно. Одни мы не можем отказаться от веры в свое будущее. Чтобы спасти нашу честь в наших собственных глазах, мы должны признавать, что тот же народ, который создал великое тело нашего государства, хранит в себе и его душу; что его духовная жизнь крепка и здорова; что она со временем разовьется и обнаружится столько же широко и ясно, как проявилась в крепости и силе государства.

Существенно же здесь то, что мы должны положиться именно на народ и на его самобытные своеобразные начала. В европейской цивилизации, в цивилизации *заемной и внешней*, мы уступаем полякам; но мы желали бы верить, что в цивилизации народной, коренной, здоровой мы превосходим их

или, по крайней мере, можем иметь притязание не уступать ни им, ни всякому другому народу.

Дело очевидное. Если мы станем себя мерить общей европейской меркой, если будем полагать, что народы и государства различаются только большей или меньшей степенью образованности, поляки будут стоять много выше нас. Если же за каждым народом мы признаем большую или меньшую самобытность, более или менее крепкую своеобразность, то мы станем не ниже поляков, а может быть выше.

Польша не имеет никакого права на русские области только в том случае, если у русской земли есть своя судьба, свое далекое и важное назначение. Защищая наши коренные области, мы будем правы только тогда, если этим самым приобщаем их к тому великому развитию, в котором одном они могут достигнуть своего истинного блага.

Какой же окончательный вывод из этого рокового дела? В чем можно искать для него правильного исхода и надежды на примирение?

Если читатели нас поняли, то они должны видеть, что мы вовсе не говорим здесь о внешней стороне дела и никаким образом не думаем распределять права или области между поляками и русскими. Мы имели в виду только внутреннее настроение двух племен, старались как возможно глубже проследить за источниками внутренней боли, которая отзывается в них при взаимной борьбе. Поэтому и теперь мы спрашиваем только о том, как должны измениться настроения племен, чтобы можно было надеяться на нравственное исцеление.

Что касается до нас, русских, то мы, очевидно, должны с большей верой и надеждой обратиться к народным началам. Мы тогда только будем правы в своих собственных глазах, когда поверим в будущность еще хаотических, еще не сложившихся и не выяснившихся элементов духовной жизни русского народа. Но только верить мало, и только тешить себя надеждами не извинительно. На нас лежит обязанность понять эти элементы, следить за их развитием и способствовать ему всеми мерами. Нам может быть сладка наша вера в народ и приятны

наши блестящие надежды. Но не забудем и горького: не забудем, что на нас лежит тяжелый долг — оправдать нашу народную гордость и силу.

Что касается до поляков, то им предстоит также трудная задача. Очевидно, они должны отказаться от той доли своей гордости, которая опирается на их высокую цивилизацию. Даже в том случае, когда бы Польша была независима, поляки должны подавить в себе то надмение, которое им внушает их образование: иначе они никогда не будут в силах заглушить в себе то мучительное чувство, которое возбуждает в них большее могущество России или выход областей из-под польского влияния.

Только таким образом возможно примирение и разрешение этого внутреннего узла в роковом вопросе. И обратно: если эти условия не будут выполнены, трудно представить, чтобы можно было избежать дальнейших бедствий. Если Россия не содержит в себе крепких духовных сил, если она не проявит их в будущем в ясных и могучих формах, то ей грозит вечное колебание, вечные опасности. Если Польша не откажется от гордости своей образованностью, то она неминуемо должна будет напрягать свои силы свыше меры, будет постоянно питать требования, которых удовлетворение чрезвычайно трудно или даже невозможно.

Какие задачи! Какая неизмеримая тяжесть заключается в этих словах, которые так просто выговорить!

Русские духовные силы! Где они? Кто кроме нас им поверит, пока они не проявятся с осязаемой очевидностью, с непререкаемой властью? А их развитие и раскрытие — оно требует вековой борьбы, труда и времени, тяжелых усилий, слез и крови.

Отказаться от гордости своей цивилизацией! Разве это легко? Может быть, это даже вовсе невозможно! Ведь цивилизация входит в плоть и кровь человека; ведь недаром она — высокое благо, честь и гордость исторических народов. Ничего нет странного, что за нее умирают, как за святыню.

Пожелаем от всей души, чтобы при решении этого рокового вопроса как можно меньше лилось крови двух родственных племен; будем призывать всеми нашими желаниями самый мирный, наименее губительный внешний исход для этого

дела. Но чем глубже мы поймем его внутренние источники, тем лучше; чем яснее мы сознаем взаимные отношения, тем легче может совершиться их правильное разграничение. И потому не станем скрывать от себя всех трудностей внутренней задачи, лежащей в вопросе. Польский вопрос, вероятно, еще долго будет глубоким русским вопросом; чем он труднее и важнее, тем нужнее для нас сознавать в отношении к нему свой долг.

Русский[10]

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ «МОСКОВСКИХ ВЕДОМОСТЕЙ»[1]

Милостивый государь!

С глубоким огорчением прочитал я в № 109-м «Московских Ведомостей» письмо г. Петерсона о статье «Роковой вопрос», напечатанной в № IV «Времени». Автор статьи — я. Я не только не думал и не думаю скрывать своего имени, но подписался «Русский» именно вследствие смелой уверенности, что мои мысли разделит со мной каждый русский, исполненный истинного патриотизма. Мне дорог мой патриотизм, как дороги каждому святые чувства его души, и потому я был глубоко возмущен перетолкованиями и подозрениями г. Петерсона. Он дает моей статье прямо противный смысл, он даже не хочет считать меня русским[2].

Что же такое я сделал? Может быть, я легко бы удовлетворил г. Петерсона и многих других читателей, если бы ограничился легкой работой — без дальних соображений осуждать поляков и хвалить русских.

Но я думал иначе. Я полагал, что не всякое патриотическое чувство удовлетворяется голословными похвалами и восклицаниями, что найдутся люди, которые потребуют прочных и глубоких основ для своего патриотического чувства, и потому старался вникнуть глубже в вопрос.

Поэтому я старался показать, что осуждая поляков, мы, если хотим это делать основательно, должны простирать на-

ше осуждение гораздо дальше, чем это обыкновенно делается, должны простирать его на величайшие их святыни, на их цивилизацию, заимствованную от Запада, на их католицизм, принятый от Рима. Обратно, я старался показать, что, гордясь собой, мы, русские, если хотим делать это основательно, должны простирать эту гордость глубже, чем это обыкновенно делается, т.е. не останавливаться в своем патриотизме на обширности и крепости государства, а обратить свое благоговение на русские народные начала, на те глубокие духовные силы русского народа, от которых, без сомнения, зависит и его государственная сила.

Таков смысл моей статьи, и другого нет в ней! «Мы не можем, — писал я в заключение, — отказаться от веры в свое будущее. В цивилизации заемной и внешней мы уступаем полякам, но мы желали бы верить, что в цивилизации народной, коренной, здоровой, мы превосходим их».

Называя меня «бандитом под маскою» и угрожая мне «всеобщим презрением», г. Петерсон так мало вникнул в мою статью, что я затрудняюсь, что ему отвечать. «Разве не ложь, — пишет он, — сравнивать цивилизацию высшего класса Польши с цивилизацией русского народа вообще?» Что же это значит? Не то ли, что в Польше цивилизован только *высший класс*, а русский народ цивилизован *вообще*, во всех классах? Странный аргумент! Если поляки переведут его на все языки Европы, то едва ли он сильно подействует на Европу.

Нет, я не согласен с г. Петерсоном. Я думаю, что и цивилизация высших классов в Польше есть аргумент не в пользу, а против поляков, что поляки должны «отказаться от надмения своей цивилизацией», что эта цивилизация «носила смерть в самом своем корне», что она «была не народной, не славянской, что в ней не было никакой самобытности, и потому она не могла слиться в крепкое целое с народным духом». Все это буквальные выражения моей статьи.

Что же касается до нас, русских, то я не утверждаю что мы *цивилизованы во всех классах*, но думаю, что «в нас таится глубокий и плодотворный дух, ревниво охраняющий свою са-

мостоятельность», что «у русской земли есть своя судьба, свое великое развитие», что со временем «духовная жизнь русского народа разовьется и обнаружится столь же широко и ясно, как проявилась в крепости и силе государства».

Глубоко веруя в «элементы духовной жизни русского народа», я смело говорил о польской цивилизации, о всех ее притязаниях, о всем блеске, который придается ей родством с Европой. Я, не пугаясь, смотрел в глаза этому страшному авторитету, который теперь восстал на нас. Но другие за меня испугались. У них не хватило веры, и я вышел виноват, по их малодушию и маловерию.

«Мы выше поляков», — говорит г. Петерсон. Кто же говорит противное? И я этому верю, и я это чувствую. Я только жалел о том, что мы не можем доказать этого для всех несомненно, что не имеем права заявить этого перед целым светом, что не признает этого свет, что мы должны доказывать наше превосходство нашей кровью, нашими победами и погромами, а *иначе никто нам не поверит*. Если бы в Европе была твердая мысль о нашем превосходстве, если бы хоть предчувствие этого превосходства могло существовать в Польше, не было бы польского вопроса, и мы не шли бы и не посылали бы наших детей и братьев на битву против поляков.

Не станем закрывать глаза. Прикидывается или не прикидывается Европа — это все равно; потому что если кто прикидывается, то он этим показывает силу того, чем прикидывается; если кто закрывается щитом, то он надеется на крепость щита. Во всяком случае, Европа стоит или хочет стоять за цивилизацию Польши, за свободу проявлений этой цивилизации. «Европа, — говорит сам г. Петерсон, — закидала нас грязью и клеветами». Она идет на нас, как на варваров, угнетающих одно из чад европейской цивилизации. Что же странного, если русский пожалел, что в этом смысле мы не можем дать Европе ответа и отпора, что, если мы станем указывать на наши русские начала, на наши русские духовные силы, то Европа не поймет нас и посмеется над нами, да, вероятно, не поймут и посмеются над нами и многие наши соотечественники.

Европа давно уже отталкивает нас, давно уже смотрит на нас, как на врагов, как на чужих. Когда же мы, наконец, перестанем подлизываться к ней и стараться уверять себя и других, что и мы европейцы? Когда, наконец, мы перестанем обижаться, когда нам скажут, что мы сами по себе, что мы не европейцы, а просто русские, что от Европы, скорее всего, нам ожидать вражды, а не братства?[3]

Вот несколько слов в пояснение моей статьи. В таком смысле она написана, и я не имею причин отказаться ни от одного ее слова. Обвиняйте мою статью в чем вам угодно; в одном вы не имеете никакого права обвинить ее — в отсутствии патриотизма.

Если я погрешил, то, если возможно, погрешил избытком патриотизма; пусть те, кто негодует на мою статью, вникнут хорошенько в источник своего негодования; они убедятся, что оно происходит из затронутого народного самолюбия; а именно это самолюбие заговорило во мне и нашло, может быть, слишком резкое, выражение в моей статье.

Есть самолюбия, которые удовлетворяются малым; неужели можно обвинять меня за то, что я пожелал для России *слишком многого*, что я выразил нетерпеливое ожидание *нравственной победы* России над Европой?

Так как в вашей газете были высказаны глубоко обидные для меня сомнения, то прошу вас дать в ней место и настоящему письму, которое должно разрушить недоразумение[4].

Примите и пр.

26 мая 1863 г.

ПИСЬМО К РЕДАКТОРУ «ДНЯ»

Обращаюсь к Вам, милостивый государь, по поводу вашей «Заметки» в № 22-м[1].

Статья моя «Роковой вопрос» имела такие печальные следствия, произвела такое дурное и превратное впечатление, что я, обвиняя сначала других, начинаю, наконец, глубоко об-

винять самого себя. Статья моя породила соблазн; она была поводом к странным перетолкованиям и сомнениям; она радовала тех, против кого собственно шла, и печалила тех, за кого стояла; понятно, что такая статья во многих отношениях заслуживала строгого осуждения.

А между тем, статья эта вытекла из чистого движения патриотического чувства; и — вот Вам ручательство за мою искренность — я не имею и надеюсь никогда не иметь причин отказаться хотя бы от одной ее строчки. Весь грех статьи в том, что она *недоговорена*, *недосказана*, а никак не в том, чтобы в ней было сказано что-нибудь противное русскому чувству. Я просто заговорил с обыкновенной доверчивостью, по которой автор предполагает, что недосказанное им восполнится пониманием читателей. Я жестоко ошибся. Мне должно было обратить внимание на то недоверие и подозрение, которое у нас господствует. Если Вы, славянофил и журналист, нашли статью *сомнительной*, если даже Вам трехлетняя деятельность «Времени» не могла быть твердым ручательством за народный смысл статьи, не могла подсказать того, что в ней не договорено, то как же винить других читателей?

Позвольте же мне договорить свою статью, чтобы снять с себя невыносимо жестокую укоризну и чтобы разрушить недоразумение, которое ни для кого из остальных русских не может быть приятно.

Все, что я хотел сказать, все, что я старался выяснить, есть то *изменение нашего умственного настроения*, которое необходимо должно быть вызвано польским делом. Это роковое дело касается таких существенных наших интересов, будит в душе каждого русского такие живые и глубокие чувства, что все им противоречащее должно сгладиться и исчезнуть. Из людей отвлеченных, из общеевропейцев, из почитателей цивилизации, *какова бы она ни была*, хотя бы это была польская цивилизация, мы волей-неволей должны превратиться в русских. Все наносное и прививное, весь этот мир идей без жизненного корня, в котором мы жили, должен рассыпаться и развеяться, как скоро пробуждается в душе действительное чувство, действительные желания и потребности.

Польский вопрос есть вместе наш *внутренний* вопрос; он должен просветлить наше сознание, должен ясно указать нам, чем мы должны гордиться, на что надеяться, чего опасаться. Вот основная точка зрения моей статьи.

Каждый день Европа на всех своих языках называет нас варварами, каждый день поляки осыпают нас полными ненависти укоризнами и заявляют свои оскорбительные притязания. Европа стоит за Польшу почти также, как стояла за соединение Италии, за освобождение Греции. Поляки считают святым делом самые дерзкие свои желания.

Все это неминуемо должно пробудить в каждом из нас народное самолюбие. Невольно мы ищем ответа на все эти обвинения и нарекания, невольно желаем отвечать не только оружием и кровью, а также мыслью и сознанием.

Что же мы скажем? Прежде всего, не будем малодушествовать, не станем отвечать упреком на упрек, обвинением на обвинение. Встретим каждую укоризну прямо и открыто.

Говоря о мнении Европы, не будем малодушно утешаться тем, что она на нас клевещет, что она обнаруживает жалкое незнание всего русского, завистливую злобу к силе России и проч. Скажем лучше прямо: Европа не знает нас, потому что мы еще не сказались ей, еще не заявили для всех ясно и несомненно те глубокие духовные силы, которые хранят нас, дают нам крепость; но мы им верим, мы их чувствуем и рано или поздно докажем всему свету. Точно так же, говоря о притязаниях Польши, не будем с малодушным злорадством пересчитывать те глубокие и едва исцелимые язвы, которыми поражена эта несчастная нация; но скажем прямо: наша русская культура, столь медленно слагавшаяся, столь трудно развивающаяся, действительно могла по бедности своих внешних проявлений подать повод к высокомерию поляков, породнившихся с Западом и усвоивших себе его блестящие и отчетливые формы. Но наша культура, хотя менее развитая и определенная, носит в себе залоги такой крепости, такого глубокого и далекого развития, каких, может быть, не имеет никакая другая культура.

Таким образом, если мы не поддадимся малодушию, то мы не испугаемся никаких вопросов, никаких сравнений и требований. Кто чувствует в себе силы, тот не боится указания на труды и обязанности, на высокие цели, которых должен достигнуть. И вот почему я так прямо и безбоязненно заговорил о польской цивилизации. Из ее давности, из ее европейского родства, из притязаний, которые на ней опираются, из надмения и высокомерия, которые она внушает полякам, я хотел вывести только одно, — настоятельную потребность для нас, русских, уяснить себе «элементы духовной жизни русского народа», настоятельную надобность «понять эти элементы, следить за их развитием и способствовать ему всеми силами». Польской культуре мы должны противопоставить развитие нашей культуры, той самой культуры, которой глубокая сила сохранила и отстояла нашу самобытность и наше государственное могущество. Не во имя одной народности мы должны отвергать притязания поляков на западные русские области; мы имеем на это право также во имя нашей культуры; мы убеждены, что «у русской земли есть своя судьба, свое далекое и важное назначение», что, сохраняя единство этих областей с остальной Россией, мы «этим самым приобщаем их к тому великому развитию, в котором одном они могут достигнуть своего истинного блага».

Нам было бы стыдно, если бы мы думали иначе, если бы опирались только на одном племенном, так сказать, *«зоологическом»* родстве с нами жителей этих областей. Нас связывает с ними духовное родство, общая принадлежность к некоторой великой духовной жизни. Точно так же было бы нам стыдно, если бы мы защищали единство и целость России только на основании ее племенной и государственной силы, если бы, твердя известную поговорку: *Россия вся в будущем*, мы имели при этом только надежду, что со временем образуемся, больше объевропеимся и станем не хуже других. Нет, мы непременно должны верить, что у нас есть глубокие корни самобытной культуры, что сила этой культуры была и есть главный двигатель нашей исторической жизни. Наша многовековая борьба с поляками есть не просто ряд войн — это борьба двух культур:

одной медленно развивающейся и более крепкой, другой более ясной и блестящей, но и более хрупкой.

Таким образом, несмотря на неразвитость и неясность форм нашей культуры, мы все-таки твердо верим, что она несравненно выше польской; «мы не можем отказаться от веры в свое будущее» и потому думаем, что Россия «проявит свои духовные силы в ясных и могучих формах», что ее духовная жизнь «со временем разовьется и обнаружится столь же широко и ясно, как проявилась в крепости и силе государства».

Теперь вы видите, почему я заговорил о польской цивилизации и почему именно *так* говорил о ней. Чтобы показать силу и значение, какое имеет культура, я взял польскую цивилизацию просто как культуру, независимо от ее особенностей. *Я не восхвалял поляков*; Вы глубоко ошибаетесь, приписывая мне «мысль о великом значении и победоносной силе польской цивилизации». В первой половине статьи я просто и прямо ссылался только на факт, всем известный, именно: что поляки считают себя столь же цивилизованными, как и остальной запад Европы, и что Европа признает их своими. Чтобы сказать это, мне вовсе не нужен был авторитет И. Киреевского. Я не судил тут о том, хороша или дурна их цивилизация, а говорил только, что она давняя, развитая, общая с Европой. Вот почему и из Киреевского я выписал только несколько фактов, несколько чисел и опустил его *общий взгляд и суд* над польской цивилизацией.

Когда же во второй половине статьи я заговорил о характере польской культуры, когда стал судить о ней, то высказал мнение вовсе не хвалебное. Я выразил предположение, что эта цивилизация *носила смерть в своем корне*, что она была «прямым злом, тем разъедающим началом, которое своим влиянием испортило жизнь польского народа». «Если она, — писал я, — не развила и не укрепила народной жизни, то это могло произойти только от одного — от того, что она не была в гармонии с элементами этой жизни, не была их правильным проявлением и, следовательно, не могла иметь той силы, которую должна иметь всякая крепкая и правильная цивилизация».

Вот мое суждение. Здесь, конечно, мне было бы весьма кстати привести и общий взгляд И. В. Киреевского, и я очень жалею, что по поспешности не сделал этого*.

Так мы судим о польской цивилизации, и, конечно, иначе судить не можем. Мы не должны поступать легкомысленно ни в нашей гордости собою, ни в осуждении других. Осуждая поляков, мы непременно должны прийти к осуждению самой их культуры, их образованности, пораженной внутренним бессилием, их католичества, зараженного иезуитством.

Так мы смотрим; но, очевидно, невозможно требовать, чтобы так смотрели поляки. Никакая культура не может признавать себя больной, совершенно также как никакая религия не может признавать себя ересью, никакая ересь не считает себя заблуждением. Поэтому нет ничего удивительного в том, что «поляки едва ли могут смотреть на нас иначе, как на варваров». Это совершенно понятно. Да если бы они обладали даже только сотой долей своих мнимых преимуществ над нами, если бы они считали себя даже только на волос выше нас, то мы все-таки вышли бы у них варварами. При борьбе и вражде это неизбежно. Австрийцы, как известно, народ весьма образованный; но для итальянцев, в разгаре вражды они все-таки были «brutissimi»[2]. Полякам же не далеко было ходить, чтобы найти для нас имя варваров. Европа, которая их ласкает, каждый день в своих бесчисленных журналах дает нам это название.

Признаюсь, было бы очень странно, если бы нас поражало или раздражало это обстоятельство. Неужели же мы к этому еще не привыкли? Европа постоянно смотрит на нас как на врагов, как на чужих. С 1812 года ее настроение в отношении к нам нисколько не изменилось. Наполеоновский поход она считает только первой неудачной попыткой против могу-

* Как ни тяжко обвинение в фальши, которое Вы на меня взводите, замечу, что Вы в другом отношении поступили правильно, приведя целиком рассуждение И. Киреевского. Вы защищали И. Киреевского в глазах тех, *кто его не читал*, как сами говорите. Если так, то Ваша «Заметка» весьма нужна. Русская публика мало читает серьезные русские книги и, конечно, легко могла счесть даже И. Киреевского за приверженца поляков. — *Здесь и далее звездочкой отмечены примечания Н. Н. Страхова*. — *Ред.*

чих варваров. Ее историки предсказывают, ее поэты пророчески воспевают будущую великую борьбу с нами, русскими. До которых же пор мы не уясним себе этого нашего положения? Почему не скажем прямо: Европа нас не понимает и заставляет нас доказывать нашей силой и нашей кровью наши права на существование и развитие? Но мы знаем, что эти права так велики и святы, как ничьи другие в мире.

Всего ужаснее для меня обвинение, формулированное Вами с резкостью, которой не могу Вам простить: именно, что я будто бы «защищаю права поляков на западные русские области». Возможна ли подобная мысль для кого-нибудь истинно русского! Я говорил не о том; я хотел показать, как у поляков *идея культуры заслонила и отодвинула на задний план идею самобытных народностей*. Они дошли до того, писал я, что смотрят на народ, «как на простой материал для культуры, как на грубую глину, которой форма от нее самой не зависит». Это взгляд глубоко искаженный, и поляки заразились им в числе других болезней своей несчастной исторической жизни. Говоря постоянно *о высокомерии, о надменности* поляков, я не мог и думать, что это будет принято за сочувствие. Неужели возможно сочувствовать надменности над народом? Неужели мое заключение, что *поляки должны отказаться от гордости своей цивилизацией* было принято за кощунственную шутку?

Я говорил искренно. Мне казалось, что я ясно вижу *роковое значение польской культуры*, то безвыходное и гибельное положение, в которое она стала со своими притязаниями, встретившись с русской культурой. Я не имел и мысли считать поляков с общей точки зрения какими-то цивилизаторами России (как Вы пишете). Само собой понятно, что подобная мысль возможна только и единственно с точки зрения поляка. Она возможна и даже необходима, например, с точки зрения католика, ксендза, представителя существенного элемента всякой культуры, — религии. Мы не можем без ужаса и негодования вспомнить тех мер, которыми некогда поляки старались оторвать русских людей от родной истории, ополячить их и окатоличить; но как посмотрит на это дело ревностный католик? Он

возьмет один результат, он скажет: «Что бы там ни было, но эти люди теперь католики, они *уловлены во спасение*, и я не откажусь от них. Я откажусь от грубых средств, которые прежде употреблялись, но употреблю все свои силы на мирную пропаганду единой спасающей церкви, на новые мирные завоевания ее религии». Точно также, без сомнения, каждый поляк считает для ополяченных счастьем то, что они ополячены.

Вот каким образом я объяснял притязания поляков, вот к чему привело их высокомерное отношение к нашей культуре. Людей, исповедующих чистую и высокую веру, они считают еще блуждающими во мраке; людей, имеющих свою историю, свою поэзию, носящих в себе основы глубокого склада общественной жизни, они признают за какой-то первобытный, еще доисторический люд.

Разумеется, притязания, основанные на таких понятиях, никогда не осуществятся; а так как религиозный и культурный прозелитизм въелся в плоть и кровь польского народа, так как поляки на нем воспитаны историей, то опять повторяю: поляки должны отказаться от надменности своей цивилизацией.

Но во всяком случае против культуры должна стать культура, а не что-нибудь другое. Как самое простое и непосредственно практическое, припомню то, что так часто и с такой силой было указываемо в Вашей газете: ничтожность и бедность русских школ в Западном крае и несчастное положение в нем православного духовенства. Не ясно ли, что в развитии этих школ и этого духовенства спасение и жизнь края?

Итак, настоятельная потребность сознания и развития нашей народной культуры, той культуры, которой глубокие начала сберегли и взрастили нашу самостоятельность, той культуры, в которую мы не можем не верить и на которую возлагаем великие надежды — вот содержание моей статьи «Роковой вопрос».

Скажу прямо: эта статья погрешила не содержанием, а разве слишком большой смелостью формы. Она слишком дерзко, слишком самоуверенно затрагивала патриотическое чувство, навязчиво вызывая от него заранее угадываемый ответ. Но, сколько я ни виноват, я не решаюсь отказаться от главного оправдания.

Моей целью было доказать *необходимость веры в народные начала*. Понятно, следовательно, что я должен был привести читателя в положение, в котором для него нет другого исхода, кроме этого. Понятно поэтому, почему я так дерзко ставил *против* читателя авторитет цивилизации, авторитет целой Европы.

Кто верит в родную страну, тому не могли быть страшны эти авторитеты. Мое горькое воззвание, мое упрямое указание на то, чего нам недостает, и что нам требуется, может быть всего более возбудило тревожное чувство в тех, кто ищет какой-нибудь внешней опоры, кто ждет спасения только от одной западной цивилизации, а не видит его в живых силах народного духа. Если же так, то, может быть, моя статья не совсем бесполезна. Я был бы рад, если бы она заставила подумать о духовной жизни русского народа тех, кто никогда о ней не задумывался.

Эта дума — наше насущное и настоятельное дело. Русской земле предстоят еще многие труды, многие подвиги. Мы верим, что она победит, наконец, предубеждение Европы, постоянно нам грозящей, что наша сила и наше величие будут, наконец, признаваемы великим благом и счастьем для людей. Какой русский сочтет дерзостью желание и ожидание такой *нравственной* победы над Европой?

В духе таких надежд и верований постоянно говорило и даже с большой резкостью проповедовало «Время». Вот почему я не мог предполагать, что читатели дадут моей статье не тот смысл, который я сейчас изложил, а какой-нибудь другой. Статья о таком важном предмете, если бы она была написана в смысле, противном русскому чувству, никак и никогда не могла бы явиться в этом журнале.

22 июня 1863 г.

ПОМИНКИ ПО И. С. АКСАКОВУ[1]

Вовремя умер И. С. Аксаков. Разумеется, вовремя для себя, а не для нас, не для русской литературы, не для России. Мы должны, без сомнения, горько пожалеть о себе, о том, что лишились

такого человека. Но нужно же нам пожалеть и о нем. Много ли ему было от нас радости? Много ли радости ждало его впереди? Если этому бодрому деятелю, этому богатырю по телу и духу, предстояли разочарования, если ему суждено было впереди переходить от уныния к унынию, то нельзя разве сказать, что смерть вовремя избавила его от неминуемых горестей?

Может быть, найдутся люди, которые заменят его в наших славянских делах, но как писатель, как русский публицист, он не имел себе равного, и его никто не заменит. Мы говорим здесь о *внутреннем* значении Аксакова, о нравственном складе, в нем воплощавшемся, о том чувстве, которое подсказывало его речи и светилось в них, о том несравненном тоне, которым они произносились. Какое безукоризненное благородство! Какая искренняя чистота! А в силу этого какая смелость и твердость!

В публицистике, на этой арене, где так непрерывно и так жестоко оскорбляется наше нравственное чувство, явление, подобное Аксакову, есть нечто изумительное, и еще больше мы должны удивляться, если подумаем, где и как возникло это явление. Когда наши потомки будут судить о нашем времени, то они, конечно, строго осудят нас не только за дурное состояние нашей литературы, за нашу безвыходную умственную лень и распущенность, но также за отсутствие у нас истинных гражданских чувств, за то, что мы, когда не имели власти, вели себя как рабы, а когда имели власть, то смотрели на других как на рабов. И тогда имя Аксакова удивит историка и, может быть, спасет нас от полного осуждения.

Он был вполне гражданин своего государства. Понимаем ли мы как следует смысл этих слов? Он искренно и вполне признавал самый принцип той власти, под которою жил. Всякая власть обращается в насилие для тех, кто не признает ее, и никакая власть не лишает нас свободы, если признается нами, если внутри нас есть согласие на нее. Но для этого необходимо гораздо больше, чем для простого подчинения власти. Для этого нужно видеть во власти известный смысл, иметь ясную ее идею; только тогда у нас будет согласие на ее осуществление. И у Аксакова это было. Мы не будем излагать здесь эту его

идею; мы указываем только те общие условия, которые давали ему возможность быть у нас истинным гражданином.

Между управляющими и управляемыми всегда и везде существует некоторый антагонизм. И как не быть здесь антагонизму, когда он неизбежно появляется во всяких отношениях, даже между отцами и детьми, между мужьями и женами? Это зло, однако же, легко переносится, когда выше и крепче антагонизма стоит связующее, объединяющее начало, над которым он никогда не может взять верх. В этом отношении свойства нашего государства всем известны и не ясны разве только ослепленным. Глубокое внутреннее единство проникает всю массу огромного тела и дает ему крепость несокрушимую. Но, в то же время, частные проявления антагонизма, его действия в наружном выветрившемся слое достигают иногда остроты почти беспримерной. Благодаря им Россия сделалась позором всего мира; на нее указывают, как на поучительный пример извращения человеческой природы; злорадные иностранцы убеждены, что нигилизм разъедает нашу силу и что скоро рухнет эта громада, наводящая на них страх и заботу. Они не видят, что это — частные явления, всплески, подымаемые вихрями на поверхности, и что невозмутимый покой царит в глубине народного моря.

Как же Аксаков стоял в этих сферах внутренней политики? Отношение его к правительственному строю и действию есть для нас пример и поучение. Имея определенную идею власти, он желал и полного воплощения этой идеи, осуществления ее в действительных формах государственной жизни. И здесь мы не хотим и не будем излагать его воззрений; мы хотим лишь указать, что они у него были, что у него была такая формула отношений между властью и всей массой людей управляемых, при которой власть не только сохраняла всю свою силу, но, по его убеждению, все больше проникалась животворным духом, ее создавшим[2]. В человеческом мире — так он верил и так должно верить — только то сильно и растет, что живет некоторой идеей.

Вот в каком духе вел свою публицистику Аксаков. Он стоял почти в постоянном антагонизме к управляющим сферам, но именно потому, что ратовал против искажения идеи, вопло-

щаемой властью. И так как он твердо сознавал свою высшую благонамеренность, то и говорил смело, считал свою речь и ее смелость своим долгом. Теперь, когда мы плачем об этой умолкнувшей речи, нам яснее прежнего ее несравненно благородный характер. Эта была не лукавая дерзость человека, который дышит враждой, но укрывается за формы закона, или лицемерно показывает вид, что он сам не замечает, к чему клонятся его слова. Это была и не поддельная храбрость человека, который сам так или иначе прикосновен к власти и лишь потому может давать много воли своим речам, но делает вид, что его увлекает за положенные пределы одна горячность к общим интересами. Нет, речь Аксакова была прямая, искренняя речь русского гражданина, не имеющего никаких задних мыслей, опирающегося в своей смелости только и единственно на чистоту своего чувства, на ясное сознание прав этого чувства. Вот откуда та неотразимая прелесть, которую имела эта речь для всех чутких сердец. Лукавство и ложь есть самое обыкновенное явление в политической печати, и можно сказать, что вся наша литература, все больше и больше проникаясь политическими идеями, вместе с тем проникласьи ложью. Для многих и многих лукавство стало естественным делом; лавировать между препятствиями, изворачиваться и отводить глаза — для многих это занятие стало приятным и привычным упражнением их ловкости, и они даже забыли, что значит говорить прямо и искренно.

Среди этой атмосферы лжи, среди всеобщего лукавства разных видов и степеней как отрадно было слышать откровенную, чистую речь Аксакова! Он имел дар красноречия, говорил красиво и обильно, но эта блестящая форма не закрывала, а только яснее выказывала сердечную теплоту его мыслей. Много было таких минут, когда, казалось, в целой России он один говорил, один подавал голос, потому что всем другим голосам нельзя было придавать никакого действительного значения, так что они равнялись молчанию или даже были хуже молчания.

И ко всем тем предметам, за которые он стоял, у него было одинаково прямое, чистое отношение. Если он говорил о Церкви и Православии, то не так, как люди, только уважающие Церковь,

или только считающие нужным показывать уважение к Церкви, даже радеющие о ней, но не для себя, а для других, для людей низшего разбора. Аксаков говорил как истинный сын Церкви, благоговейно почитавший ее своей духовной матерью, живший действительно в ее лоне и под ее покровом. Понятно, почему в его речах не было и не могло быть и тени рабского лукавства.

Если он заявлял любовь к России, то это не была полуживотная привязанность к месту, не ревнивая забота о доме, где мы живем и под кровом которого можем иметь удобства, выгоды и наслаждения; нет, это была преданность глубочайшим началам русской жизни, осмысленное, сознательное исповедание этих начал. Бессознательного патриотизма, живущего в массах, Аксаков никогда не употреблял как орудие, как средство, которое отбрасывается, когда миновала в нем надобность. Он говорил всегда в смысле *высшего* патриотизма, в котором государственная мощь и государственные интересы получают свое освящение от духовной жизни народа. Для истинного поэта, как говорил Шиллер, муза должна быть не дойной коровой, а богиней. То же самое нужно сказать и об истинном патриотизме в его отношении к отечеству[3].

Точно то же и в Славянском вопросе, в наших отношениях к родственным племенам. Эти темные массы, тяготеющие к России, не потому были предметом мыслей и действий Аксакова, что их тяготение имеет важность во внешних государственных делах, может повредить или помочь этим делам, а потому, что в основе его лежит духовное родство с Россией, что истинная жизнь славян неразрывна с этим глубоким тяготением и что способствовать этой жизни — значит способствовать тому духу, который ищет себе воплощения и в этих племенах так же, как в России. Если бы мы отвергали заботы о славянах, то мы, значит, отрицались бы от того духа, которым сами живем. И вот отчего речи Аксакова о славянах имели полную задушевность и, так сказать, чистоту звука[4].

Возьмите теперь все это вместе, представьте публициста, который, таким образом, имел возможность вести свою речь с совершенной прямотой, с отсутствием малейшего ли-

цемерия, и вы поймете, отчего никто не мог равняться с Аксаковым, и отчего для многих его писания были незаменимой отрадой и утешением. Когда после больших или малых перерывов являлся вновь номер его издания, то иному казалось, что он из мрачного и гнилого погреба вдруг выходил на широкие поля, где светит солнце. Люди, страдающие от зрелища нашей смутной и больной общественной жизни, измученные тем нестерпимым диссонансом, который непрерывно звучит в ней, отдыхали душою на строках Аксакова. Чувство бодрости, великих надежд, кровной любви к России опять теплой струей приливало к сердцу. Читатель становился лучше, видел яснее свое положение и сознавал, что он и должен, и может быть гражданином вместе с этим богатырем, так бодро несущим тягости дня.

Может быть, мы слабо и не вполне очертили здесь особенные свойства деятельности Аксакова; пусть читатели сами постараются дополнить и исправить этот очерк. Мы же хотим здесь настаивать лишь на том, что эти свойства были возможны и осуществлялись только под условием *идей* Аксакова; если бы он не был исповедником некоторых идей, то он не мог бы быть ни прямым, ни смелым, ни твердым и одушевленным, не заслужил бы того имени *истинного гражданина*, которое невольно пришло и приходит на мысль самым разнообразным его почитателям. В статье К. П. верно и прекрасно сказано, что Аксаков принадлежал к «подвижникам великой идеи»[5].

Как мы видели, к идеям такого рода мы должны устремляться всей душой. Если в нас не заглохло нравственное чувство, если мы не хотим жить во лжи и двусмыслии, то нам должно быть бесконечно дорого учение, которое осмысливает нашу жизнь, указывает нам в ней некоторый правильный и ясный путь. Когда мы плачем об Аксакове, то плачем о человеке, который высоко держал знамя такого учения, был чистым и прекрасным его воплощением.

Но если так, то нужно же нам взять дело и с другой стороны и добросовестно спросить себя: что же мы сделали и делаем с этим учением? Как приняла и принимает его публика? Какие

оно имело успехи, и можем ли мы думать, что Аксаков сошел в могилу не без радостных мыслей о плодах своего подвига?

Увы! В истории нашего литературного и умственного движения нет ничего печальнее судьбы славянофильства, и такой долговременный опыт невольно приводит к заключению, что и впереди этому учению предстоят одни горькие неудачи. Наша неисцелимая умственная зыбкость, та самая, которая известна под именем живости и бойкости русского ума, делает нас неспособными к усвоению широких и глубоких идей, и не только к усвоению, но и к простому пониманию. Можно очень опасаться, что Аксаков будет большинством занесен в историю литературы, как писатель совершенно честный, но и совершенно ошибавшийся в своем направлении, мало того, — имевший очень вредное влияние. Такой враждой постоянно отзывалась наша образованность на проповедь славянофильства, отзывается и теперь, и будет отзываться впереди. Тому, что называется нашей образованностью, эта проповедь не нужна, всегда была антипатична и, без сомнения, всегда будет. И тут нет ничего удивительного и странного, если мы подумаем, как глубоко лежит основание этого антагонизма.

Не будем же обманывать себя и, прославляя Аксакова, забывать, как мало плода мы принесли, несмотря на всю работу славянофильских подвижников, забывать, что, может быть, никогда не было более трудной минуты для того дела, которому была посвящена эта работа.

В одном из некрологов сказано так: «Было время, когда эти идеи (славянофильские) казались чем-то не только странным, но и враждебным просвещению; теперь основные начала этого учения стали очевидной истиной для всех истинно-просвещенных русских людей». И далее: «Он (Иван Сергеевич) имел счастливую долю видеть, как широко разрослось доброе семя, брошенное им и его друзьями на нашу умственную ниву»[6].

О, если бы так! Как утешительно это было бы для нас, и как сладко было бы думать, что Иван Сергеевич мог перед смертью повторить слова: «Ныне отпущаеши раба Твоего!» Но, к несчастью, трудно так думать; к несчастью, едва ли не вернее

будет сказать, что наша умственная нива и теперь больше всего растит бурьян и крапиву, среди которых легко могут заглохнуть добрые семена, и что кружок *истинно-просвещенных* людей, может быть, иногда бывал и больше нынешнего. Не забудем, что славянофильство было провозглашено почти полвека тому назад и что Иван Сергеевич был *тридцать* лет его проповедником. Сколько времени! Представим себе юношу, проникнутого и одушевленного этими прекрасными идеями; не имел ли он права далеко заноситься своими надеждами, ожидать великих успехов от своих сил, от тех начал, в которые твердо и ясно верил? Если так, то жизнь Ивана Сергеевича должна нам представиться целым рядом разочарований, рядом тщетных усилий и несбывшихся надежд; и, может быть, горькое чувство этого разочарования никогда не было горше, чем перед смертью. Прошлое царствование было временем шумного движения, почти непрерывных преобразований. Но принципы, которыми руководилось и поддерживалось это движение, были мало похожи на славянофильские. Была, однако же, доля, и притом значительная доля в преобразованиях, которая совпадала со стремлениями славянофильства, и Аксаков сочувствовал ей всей душой. Все доброе, что принесло нам минувшее царствование, — освобождение крестьян, расширение печати, облегчение всяких административных уз и всеобщее смягчение нравов, — все это было вполне в духе учения, наследованного и проповедуемого Аксаковым. Но все это лишь меры отрицательные, а не зиждительные; все это входит в программу того общего либерализма, который есть правило всякого хорошего правительства, которому следует даже военная диктатура во всем, что не касается ее прямого дела. И что же вышло? В умах большинства, очевидно, тогда не было ничего, что составило бы противовес чисто отвлеченным, чисто отрицательным понятиям, ничего подобного тем положительным и живым понятиям, к которым стремились славянофилы. Потому и не было в умах отпора разным уродливым и крайним порождениям либерализма, неожиданно созрели идеи смут и покушений, и тот, кто так любил освобождать и в этом полагал свою заслугу, был убит безумцами, одурманенными от детской

мысли, что убивая его, они убьют самую власть. Государство и его внутренняя объединяющая сила, недоступная никакому динамиту, остались незыблемыми, не потерпели и самомалейшего ущерба. Но на умы наши этот удар произвел неизгладимое впечатление. Общественное сознание почувствовало, что в путях прежних прекрасных реформ был какой-то существенный недостаток, что их следовало бы чем-то восполнять. И движение остановилось, потому что прежние пути оказались опасными, а нового пути никакого не видно; он, конечно, существует, но совершенно нам не известен. Таким образом, кажется, что мы как будто вернулись назад к той точке, с которой начались преобразования. Этот опыт, продолжавшийся четверть века, как будто ничему не научил нас; по крайней мере, мы не умеем извлечь из него поучения. Растерянность общественной мысли очевидна; эта мысль нисколько не созрела, потому что вовсе и не работала над вопросами об основах нашей государственной жизни, и хотя прошлое царствование, казалось бы, давало сильнейшие поводы к занятию этими вопросами, наши понятия о таком существенном деле не подвинулись вперед ни на шаг. Зачем же мы жалуемся иногда на ретроградство, когда сами не двигаемся с места?

В доказательство сказанного можно сослаться на один знаменательный факт. Недавно министерство народного просвещения предложило нашим университетам задачу создать «науку русского государственного права», в которой бы было представлено «существо русского монархического начала». А чтобы показать основательность и необходимость этой задачи, министерство опирается на такое общее соображение: «У немцев есть изобилие философских учений; у французов, англичан и других народов есть также свои воззрения на мир. Почему бы не взглянуть на мир и с точки зрения русского народа?»[7]

Нельзя не приветствовать всей душой таких приглашений к самостоятельной работе мысли, таких указаний на то, что следует нам быть самобытными, если желаем стать рядом с иностранцами. Будем философствовать, как немцы, т.е. по-своему; будем консерваторами, как англичане, но только по-своему; будем и прогрессистами, но по-своему, а не как

французы. Только тогда у нас будет настоящая умственная и общественная жизнь.

Но ведь этого самого и желали, и требовали славянофилы; это есть только общая и отвлеченная формула, которую они не только давно заявили, но которую поддерживали живым и глубоким сочувствием к русским началам. Они не только искали этих начал, а уже нашли их в своей душе, и много трудились над тем, чтобы довести их до логической формулировки и до ясного выражения в слове. Эта попытка на самостоятельную мысль, это стремление к сознательной самобытности уже больше сорока лет тому назад выступило у нас во всеоружии научных и литературных достоинств. Поэтому нам следует предположить, что университеты теперь, конечно, прежде всего займутся славянофильством; может быть, они его расширят, углубят, или даже совершенно изменят; но, во всяком случае, оно должно быть примером и основанием всяких новых попыток.

Выводы эти ясны, но, без сомнения, было бы великим легковерием надеяться на их осуществление. Как можно думать, что получит свой вес учение, которое сорок лет было заглушаемо и подавляемо невниманием и враждой? Разве изменились обстоятельства, под влиянием которых живет наш умственный мир? Разве всемогущее влияние Запада и наша рабская ему подражательность ослабели? Разве мы прозрели, поумнели, почувствовали в себе больше нравственной крепости, больше желания жить, руководствуясь определенными идеями, а не случайностями дня? Совершенно ясно, что все у нас обстоит по-прежнему, потому что недоумение, в которое мы попали, не побуждает нас искать выхода в новых началах, а только ослабило веру в какие бы то ни было начала.

Ни одна из надежд, ни одно из задушевных желаний Аксакова не имеет впереди себя ясного будущего. Церковь осталась в том же своем положении; укрепление и развитие ее внутренней жизни по-прежнему идет шатко и медленно, и невозможно предвидеть, откуда явится поворот к лучшему. Славянские дела ясно свидетельствуют, что духовное значение России не развилось. После подвигов, достойных Аннибала

или Александра Македонского, мы вдруг с сокрушением видим, что старания иностранцев и их политическое и культурное влияние берут верх над той связью по крови, по вере и по истории, которая соединяет нас со славянами. Но ведь весь узел Славянского вопроса заключается именно в нашей культуре, и если самобытные духовные и исторические силы наши не развиваются, если наша религиозная, политическая, умственная и художественная жизнь не растет так, чтобы соперничать с развитием западной культуры, то мы неизбежно должны отступить для славян на задний план, сколько бы мы крови ни проливали. Какая же для нас надежда в этой борьбе? Становясь грудью за единоверцев, мы должны спрашивать себя: не убывает ли и в нас, и в них та вера, в которой весь смысл дела, и вне которой бесплодны всякие подвиги? Так точно мы должны спросить себя и о всякой другой черте нашей духовной связи со славянами. И если так, то разве возможно теперь глядеть вперед без уныния и боязни?

Все это и лучше, и яснее всякого видел и чувствовал Аксаков. Поэтому больше, чем когда-нибудь, ему стало тяжело перед смертью. Не могу выразить, как изумили, как больно поразили меня несколько унылых слов, вырвавшихся у него в последних письмах, и тем сильнее поражавших, что выходили из уст такого богатыря. «Чувствуешь, — писал он между прочим, — что настоящий переживаемый нами период — долгий период, и что его ничем не сократишь». И вот ему не довелось переживать этот период; смерть избавила его от этого страдания. Он так долго ждал, так долго обманывался в своих надеждах, и вдруг убедился, что еще долго, долго ждать минуты, когда он мог бы сказать свое *ныне отпущаеши*. В этом смысле, смерть была для него милостью. В самом деле, при таком ходе дела, когда мы оказываемся так мало способными к восприятию и развитию внутренней, духовной жизни России, когда для возбуждения наших умов и сердец потребуются, может быть, новые бедствия, новые тяжкие испытания, когда всякий призыв к сознанию, к уяснению смысла нашей жизни, к пониманию и развитию ее идеи неизбежно глохнет в наших умах,

и уроки истории не выводят нас из слепоты, а только наводят на нас недоумение, — при таком ходе вещей какая судьба предстояла Аксакову? Что должен был чувствовать этот Сизиф, столько раз подымавший камень на гору и под конец увидавший, что камень опять скатился, но гораздо ниже прежнего?

Нет, для себя он вовремя умер. Благочестивые люди верят, что смерть всякого человека совершается не без соизволения Божия. И на этот раз мы как будто можем понять смысл этого соизволения. Аксаков довольно потрудился, и верный раб был, наконец, отпущен от своей работы.

Что же с нами будет? Конечно, то, чего мы заслуживаем.

3 марта 1886 г.

СЛАВЯНСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ

Историко-литературный и политический журнал.
Спб. 1892 г. Январь. Февраль. Март. Апрель.

Этот журнал, начавшийся в нынешнем году и выходящий ежемесячными книжками (от 8 до 10 печатных листов), составляет истинно отрадное явление в нашей литературе[1]. Доказать это легко. Во-первых, он имеет важную, необходимую задачу — следить за духовным и политическим развитием славянского мира и объяснять это развитие читателям; во-вторых, он исполняет или может исполнять эту трудную задачу так хорошо, как едва ли способен исполнить свою программу какой бы то ни было другой орган нашей печати. Во главе «Славянского обозрения» стоит профессор славянских наречий А. С. Будилович, уже двадцать лет преподающий свой предмет; между его сотрудниками первое место занимает его учитель, профессор В. И. Ламанский[2]. Не указывая других имен, достаточно назвать этих двух наших ученых, чтобы понять, как будет вестись дело нового журнала. Они не только изучали славянство по книгам, но знают его по собственным наблюдениям, не раз посещали славянские страны, знакомы лично с лучшими их представителями и находятся со многими из них в посто-

янных сношениях. Следовательно, не по слухам, не отвлеченно, не мечтательно будет писаться новый журнал, а с точным знанием и живым пониманием дела.

Вообще нужно заметить, что изучение славянства и любовь к славянству чрезвычайно возросли у нас и продолжают возрастать с каждым годом. Можно назвать десятки людей, которые уже не ограничиваются одной платонической любовью к славянам и общими соображениями об их будущности, а ревностно исследуют славянский мир во всех отношениях. Кафедры славянских наречий в наших университетах постоянно все заняты, и профессора этих кафедр (в настоящее время большей частью из учеников В. И. Ламанского) отличаются тем живым пристрастием к своему предмету, которое одно могло побудить их выбрать себе эту специальность, и которое одно порождает последователей. Плодом всей этой деятельности, конечно, оказывается целая литература, непрерывно обогащающаяся новыми произведениями, все более и более ученая, основательная и разносторонняя. Последний крупный вклад в эту литературу составляют недавно появившиеся два тома А. Будиловича «Общеславянский язык в ряду других общих языков древней и новой Европы»[3].

А какой дух господствует в этой литературе? Естественным и неизбежным образом, по внутренней логике самого дела, все это движение совершается в *славянофильском* направлении, в духе Хомякова, Киреевского, Аксаковых, Самариных и пр. Любители просвещения и образованности думали когда-то язвительно подшутить над этими людьми, назвавши их *славянофилами*[4], потому что для утонченного Европой русского ума и вкуса нет ничего противнее славянских слов и даже славянских букв, и нет народа ничтожнее каких-нибудь славянских народностей. Но неразумная насмешка в сущности оказалась похвалою. Кто изучает славянский мир, тот начинает понимать его душу, его внутреннюю силу, которой он жил и живет на всем протяжении своей истории, тот скоро убеждается в своеобразии этого мира, в существенном различии его духовных начал от начал Европы, в необходимости уяснять

и укреплять эти самобытные славянские начала и противодействовать подавляющим их влияниям Запада.

Изучающий славянство естественно бывает славянским патриотом, а славянский патриот неизбежно становится славянофилом в известном значении этого слова. Так и «Славянское обозрение», рассуждая о своей программе и о началах, которых желает держаться, говорит: «Тем же началам служили, той же программой руководились лучшие из писателей и деятелей так называемого славянофильского направления, а между ними ныне наиболее еще памятный издатель «Дня», «Москвы», «Москвича» и «Руси», И. С. Аксаков»[5].

Но зачем же русскому патриоту непременно становиться патриотом славянским? Да и то еще, нужно ли вообще быть каким-нибудь патриотом? В сущности, эти вопросы, беспрестанно повторяющиеся, очень странны. Нужно ли, не нужно ли, — об этом напрасно спрашивать, когда по воле судеб людское племя распадается на различные народы, и вся история человечества есть история этих народов. Патриотизм есть чувство столько же естественное и неизбежное, как любовь к отцу и матери, к жене и детям. Не о том следует рассуждать, нужна ли эта любовь и нельзя ли ее устранить так, чтобы мужчина и женщина, сходясь, не знали друг друга, чтобы дети не знали своих родителей, а родители своих детей. Были остроумные люди, занимавшиеся подобными проектам рационального человековедения, но мало ли какие мысли приходят в головы остроумных людей! Вооружаться против чувства любви всегда непростительно и противоестественно. Следует рассуждать, напротив, только об одном: какова должна быть наша любовь во всех случаях, когда она является? Как вносить в нее наилучший смысл и оберегать ее от извращения и одичания? Например, что такое истинный патриотизм? Конечно, счастлив тот, у кого есть отечество, кто мыслит и чувствует заодно с великим множеством своего народа, кто готов повиноваться этому народу, служить ему и, в случае нужды, умереть за него. Тут мы легко и радостно отказываемся от своего эгоизма, и никогда не позавидуем свободе человека, который по каким-нибудь случайностям об-

речен жить бобылем, гостем среди окружающего племени, ничем с ним не связанным, кроме общих человеческих отношений. Так точно, любя отца и мать, мы не можем найти ничего благополучного в положении найденыша, не знающего своего отца и матери. И, однако же, как семейное чувство, так и патриотизм могут быть слиты, узки, эгоистичны. Ибо наша семья и наш народ — это ведь мы сами, и любя их, мы часто только просто себя любим. А любить себя можно различно. Можно угождать своему делу и всякой страсти и злобе, какая в нас заводится; а можно выше всего ставить ту искру ума и совести, которая в нас теплится, искру Божью, как говорят, и потому усердно служить этой искре. Простой народ у нас, как известно, отличается глубоким патриотизмом, но мы хотим говорить не об этом патриотизме. Народный патриотизм есть, без сомнения, выражение духовной мощи, которой живет народ; но он есть чувство полусознательное, почти инстинктивное. С этим чувством русское племя успело побороть тысячи опасностей, среди которых ему пришлось расти, побеждало врагов, низвергало своих поработителей, терпеливо несло иго государства и восстанавливало это государство, когда оно рассыпалось. Этим же чувством крепка и теперь громадная Россия; душа нашего народа не убывает. Но пришла для нас и пора самосознания, стремления понять эту душу, понять дела, ею совершенные, и дух, ею движущий. Мы говорим, следовательно, о сознательном патриотизме, свойственном людям мыслящим, способным рассуждать о своих чувствах, и задаемся вопросом; чему должен служить русский человек, служа своей Родине?

В вопросе этом две стороны — внутренняя и внешняя. Любовь к Отечеству тем и дорога, что мы можем естественно, по какому-то прирожденному сердечному расположению любить самые высокие идеалы своего народа, где цели и доблести, до любви к которым нам в отдельности было бы нелегко дорасти и додуматься. Великое дело, если мы, исповедуя себя патриотами, будем останавливаться не на второстепенных чертах, не на том только, что нам выгодно и приятно, а, напротив, будем благоговейно вникать в глубочайшие стремления народно-

го духа и служить им, отвергая всякие соблазны других стремлений. Это — во-первых. А другая, неизбежная сторона истинного патриотизма есть осмысленный взгляд на политическое положение России среди других народов, так сказать, на ее роль во всемирной истории. Космополит свободен от такой заботы, но она — непременный долг всякого русского, желающего участвовать мыслью и сердцем в судьбах своего народа. Россия есть главный представитель славянства, и вопрос о ее всемирном положении есть так называемый *Славянский вопрос*, который и Европа давно уже для себя поставила и называет «восточным» вопросом. Русский патриот не может не принимать душевного участия в этом вопросе.

Разумеется, всякий наш внешний патриотизм должен опираться на внутренний и неразлучно с ним соединяться. Славянство составляет предмет нашей любви и деятельности лишь в силу того, что он есть воплощение славянского духа. Невольно вспоминаются нам при этом слова В. И. Ламанского, сказанные им несколько лет назад, как формула истинного патриотизма в отличие от ложного.

«В требованиях разных лиц и общественных групп, — говорил он в 1887 году, — чтобы Россия отвернулась от восточного, Славянского вопроса, совсем забыла его, относилась к нему, как будто его никогда и на свете не было, и занималась лишь своими внутренними делами, — в этих требованиях лежит глубокое недоразумение. Внутреннее состояние России, внутренние ее дела — ведь это же и есть самая важная, самая существенная часть восточного, Славянского вопроса. Пропади сегодня Россия, и завтра же все эти польский, чешский, словенский, хорватский, сербский, болгарский и румынский вопросы обратятся во внутренние, домашние дела Германии и Австро-Венгрии; а по греческому им пришлось бы разве пригласить для мирного дележа Англию, Францию и, может быть, еще Италию. Мировой характер восточного вопроса и есть самое внутреннее дело, самый, так сказать, наивнутреннейший вопрос России, каждого русского человека, каждой души православной, каждого славянина во всем Божьем мире. Нужны

ли земному шару и проявляющему на нем свою деятельность человеческому духу и общежитию, нужны ли будущим векам — восточное православие, как вера и просветительное начало, и славянское племя, как особый вид человечества? Западное христианство, латинство и протестантство, утверждает, что восточное не нужно и бесполезно и обречено к переходу, к исчезновению в них или к самоуничтожению. Германцы, даже мадьяры, а с ними многие из романцев, уверены, что славянство, как племя низшее, должно быть ассимилировано и поглощено ими, служить питанием и произрастанием благороднейшей германской расы, творца нынешней европейской и, следовательно, общечеловеческой, единственно истинной и возможной в будущем образованности. К этому вопросу не может равнодушно относиться ни одна мыслящая русская голова, ни одна любящая русская душа. До утвердительного или отрицательного решения этого вопроса в себе самом, в своем сознании — ни один русский человек, а следовательно, и вся Русь, не может надеяться на счастливое или должное решение восточного вопроса. Что не решено в сознании, то не найдет себе решения и в жизни. Печальное неустройство наших восточных и славянских дел объясняется прежде всего и преимущественно, если даже не исключительно, сильным, ясным сознанием нашего могущественного соседа и противника, романо-германского Запада, знающего, чего он желает, и во всеоружии своей блестящей цивилизации идущего напролом к намеченным уже в течение веков целям, тогда как восточно-христианский, греко-славянский Восток и в целом, и в своих отделах — русском, греческом, румынском и разных славянских, — страдает, прежде всего, недостатком ясного разумения своего внутреннего и своего внешнего, по отношению к Западу, положения, своих взаимных отношений.

У нас господствуют два умственных течения, одинаково односторонних и вредно влияющих на успех русского просвещения и гражданственности. Одно из них высоко ценит западную образованность, дорожит успехами знания и интересами личной, общественной и политической свободы,

но не умеет или не хочет понять самобытности и высоты русского просветительного начала и относится к нему отрицательно и враждебно, с совершенно западноевропейской точки зрения. Другое, чувствуя значительную неправду этой точки зрения, сознавая эгоизм и национальную исключительность западноевропейских воззрений и действий относительно России и нашего Востока, выдвигает русскую самобытность и вооружается нередко не только против западноевропейской политики, но и против цивилизации и не некоторых только ее сторон, а и против принципа свободы и против науки. Это направление любит называть исключительно себя национальным и русским, щеголяет своим патриотизмом, часто не меньше крайних западников презирает и знать не знает древнюю и старую Россию, беспрестанно ссылается на славные предания Петра Великого и Екатерины II, забывая или не умея понять, что в этом XVIII веке и русский народный быт, и русская духовная свобода (Церковь), две самобытные стихии России, были наиболее подавлены и принижены.

Понимая так ограниченно и ложно русскую духовную самобытность, особенности русского просветительного начала, то и другое из этих господствующих у нас направлений не в силах сознать значения и других важных сторон восточного, Славянского вопроса, и тем менее их уладить и устроить»[6].

Эта выписка, нам думается, лучше всяких наших объяснений может дать читателям понятие о духе и направлении того «Славянского обозрения», которое начато в нынешнем году. Главный его предмет — внутреннее, духовное развитие славянства, и в связи с этим — изложение всяких внешних, политических обстоятельств славянских народностей. От всех прежних изданий подобного рода новый журнал отличается тем, что ведет свое дело уже вполне систематически. В каждом номере находятся обширные отделы «Летопись» и «Смесь». В «Летописи» обозреваются и объясняются все главные из текущих явлений славянского мира; в «Смеси» говорится о всякого рода мелких фактах, имеющих значение для задачи журнала. Так как оба отдела составляются с отличным знанием и пониманием де-

ла, то теперь мы, наконец, имеем издание, в котором можем почерпнуть точные и правильные сведения о всяких славянских делах. Редакция обладает всеми средствами знать эти дела, и в числе ее сотрудников есть многие славяне.

Но это лишь повременные отделы журнала. Основной его отдел точно также превосходно соответствует главной цели издания. Журнал открывается статьей В. И. Ламанского «Три мира азиатско-европейского материка», занявшей много страниц в каждом из первых четырех номеров. Можно сказать, что это — изложение восточного вопроса в его современном состоянии, как бы его современная география, этнография, политика и история. Автор доказывает, что этот вопрос есть вопрос об особом мире, который он называет *средним*, в противоположность западному — Европе, и восточному — остальной Азии. Необыкновенная ученость, обилие фактов и остроумных обобщений и сопоставлений делает эту статью в высшей степени поучительной и важной. Сухо и холодно автор ставит факт за фактом, проводит черту за чертой, совершая весь этот труд с беспристрастием, осторожностью и точностью ученого. Но читая, вы чувствуете между тем, что это строгое исследование согрето самой горячей любовью к своему предмету.

Затем в журнале идет ряд статей, посвященных характеристике различных деятелей науки и литературы, особенно дорогих славянству: Погодина, Кояловича, Потебни, Первольфа, Амоса Каменского, Л. Н. Толстого, Востокова[7]. При каждой книжке прилагается гравюра, большей частью портрет одного из лиц, о которых говорит журнал. Все эти характеристики, часто небольшие, очень важны: они сделаны с искренней любовью не только к лицам, а еще более к самому делу, и потому определяют с большей точностью значение, так сказать, относительный вес каждого лица. Кто прочтет, например, несколько страниц о недавно умершем Потебне, тот поймет, каким ярким светилом в науке был этот наш ученый, о котором едва ли знают что-нибудь обыкновенные русские читатели. Не нужно думать вообще, что патриоты, подобные сотрудникам «Славянского обозрения», расположены к пристрастию и панегирикам;

они скорее отличаются только той внимательностью и зоркостью, какую всегда дает нам любовь. Славянофилы, впрочем, издавна известны строгостью своих оценок, и нелегко заслужить признание с их стороны. В то же время они не прочь отдавать должную честь и людям иного направления, даже прямым изменникам славянской идеи. Родной талант, родная сила, даже если заблуждается и искажается, все-таки радует патриота, как признак дарования и душевной мощи, живущих в народе. Ибо нужно твердо верить, что добрые начала победят, и что все пойдет впрок народному самосознанию, лишь бы мы не спали и не стремились только говорить и действовать, а любили также и думать.

27 мая 1892 г.

РАЗДЕЛ 2
РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

РЯД СТАТЕЙ О РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ[1]

Статья первая

ПЕРЕЛОМ

Никто не станет спорить, что в последнее время у нас совершилась важная перемена, произошел некоторый перелом в умственном настроении общества и литературы. Как бы настойчиво кто ни твердил: *все по-старому, все по-старому*! — дело, очевидно, идет по-новому, и самое упорство в повторении таких речей только яснее показало бы их несправедливость.

Перемена была быстрая и неожиданная. Еще немного времени назад, казалось, никто не мог бы ее предугадать или предсказать. Не было ни одного признака, который бы предвещал ее. Все глаза, все мысли, все ожидания были устремлены в другую сторону; умы были так далеки от того, что их теперь занимает и одушевляет, что самые резкие толчки и проблески, предвещавшие настоящее, не обращали на себя никакого внимания; вместо того, чтобы нарушать общее настроение мыслей, они, напротив, казалось, его усиливали.

Так человек, весь поглощенный одним предметом, не видит и не слышит того, что около него происходит. Так тот, кто

находится под властью любимой мысли, видит ее подтверждение даже в том, что прямо ей противоречит.

Польское дело разбудило и отрезвило нас. Как оно ни печально, как ни много в нем слез и крови, но оно было и будет нам полезно. Полезен всякий опыт, когда сознание не спит, когда сила духа не убывает, а возрастает и превозмогает случайности и препятствия жизни. Если в наши печальные времена позволительно ставить одно время выше другого, то мы охотно поставили бы нынешнее время выше недавнего прошлого.

В самом деле, что представляет нам это недавнее прошлое, от которого мы так неожиданно оторваны и как будто отделены вдруг поднявшейся из земли стеной? Время живое и кипучее, но едва ли отрадное. Умственная жизнь наша, та жизнь, которой пульс особенно ясно чувствуется в литературе, была лишена своей действительной почвы, была чужда каких-нибудь действительных интересов; между жизнью и умственным движением лежала непроходимая пропасть. Причины этого так известны, что почти не требуют никакого объяснения. Что же должен был делать ум, разорванный с жизнью? Ничем не связываемый, ничем не руководимый, он должен был хвататься за какие-нибудь начала и проводить их до конца, до последних логических крайностей. «Русский Вестник» проповедовал английские начала, «Современник» — французские; и то и другое было одинаково уместно, одинаково правильно вытекало из положения вещей. Во-первых, это были начала западные, следовательно, носившие на себе тот авторитет, которому мы давно подчиняемся, который до сих пор составляет наше главное руководство. Во-вторых, сами по себе это были начала весьма привлекательные для ума, начала глубоко развитые, блистательно излагаемые, обработанные наукою, воспетые поэзией, олицетворяемые историческими героями и событиями.

То, что у нас случилось года два назад, в период, который кончается знаменитыми петербургскими пожарами, может служить одним из поразительных примеров, показывающих, что значит оторванность от жизни и господство идей, не порожденных живой действительностью. Когда-нибудь мы вернемся

к этому замечательному времени *до пожаров*; теперь мы хотели только заметить, что на нем лежал глубокий характер отвлеченности и безжизненности. Мысль, очевидно, была на воздухе; она металась и реяла без оглядки и задержки; она доходила до последних крайностей, не чувствуя ни страха, ни смущения, как не чувствует их человек, когда ему, сонному, чудится, что он летает. Казалось, что весь ход дела, все будущее зависит от отвлеченного решения некоторых отвлеченных вопросов; философские, или, лучше, quasi-философские споры возбуждали горячий и общий интерес и были признаваемы существенным делом. Несмотря, однако же, на всю лихорадку, на всю эту действительно кипучую деятельность, от нее веяло мертвенным холодом, нагонявшим невольную тоску; живому человеку трудно было дышать в этой редкой и холодной атмосфере общих мест и отвлеченностей; недостаток действительной жизни слышался явственно, и тяжелое впечатление безжизненности становилось чем дальше, тем сильнее.

Стоит вспомнить хотя бы эти петербургские пожары, которыми заключается та эпоха. Едва ли было когда на свете недоумение сильнее недоумения, возбужденного этим странным событием. На минуту все растерялись и не знали, что подумать. Чудовищно фантастические объяснения, которые появились вслед за тем, как нельзя лучше характеризуют тогдашнее время: настроение умов так далеко отошло от действительности, что придавало ей самые неестественные формы, искажало факты до уродливости.

Польское дело также было встречено недоумением. Первые вести о восстании возбудили раздумье и колебание, и, как ни коротко было это колебание, оно весьма многознаменательно для характеристики предыдущего настроения умов. Чего лучше? «Московские Ведомости» сами свидетельствуют, что первые их статьи о Польше, писанные в том духе, в каком они пишутся теперь, были встречены как *что-то смелое*. Но события шли слишком быстро и говорили слишком громко, так что колебание не могло быть продолжительно. Так или иначе, но все подались и повернули в одну сторону; с разными оттен-

ками, в различной степени, но все стали сочувствовать одному и тому же. Дело было слишком важное, слишком ясное, затрагивало такие глубокие интересы, будило такие живые сердечные струны, что самые упорные мечтатели были пробуждены от своих снов, что люди, до седых волос питавшиеся общими и отвлеченными идеями, бросили их, столкнувшись с этой яркой действительностью.

Польское дело разбудило и отрезвило нас, точно так, как будит и отрезвляет размечтавшегося человека голая действительность, вдруг дающая себя сильно почувствовать. На место понятий оно подставило факты, на место отвлеченных чувств и идей — действительные чувства и идеи, воплощенные в исторические движения, на место воззрений — события, на место мыслей — кровь и плоть живых людей.

И что же? Действительность лучше, чем мечтания и призраки. Великое дело — чувствовать жизнь в своем сердце. Эти печальные события, эта больная рана, которую вдруг разбередили — не совсем лишены какой-то грустной отрады. Биение сердца ускорено; мы чувствуем прилив теплой крови, подступ жизненных волнений — и невольно сознаем, что нам лучше, чем в том холодном сне, когда нас занимали одни беспорядочные образы фантазии. Как бы кто ни хитрил перед другими и даже перед самим собою, никого нельзя обмануть и никому нельзя обмануться в нынешнем настроении всего русского народа. Если же так, и если наши чувства сколько-нибудь соответствуют такому настроению, то тут именно место радости. Как много значит быть хоть на минуту в единении с народом! Почувствовать себя членом этой великой семьи, почувствовать свою связь с этим великим целым, быть своим среди своих, желать того, чего и они желают, мыслить и действовать заодно со всеми — все это, конечно, великое счастье, и мы должны ценить его даже тогда, когда оно достается нам на минуту, когда скоро проходит, когда возмущается множеством неблагоприятных и идущих вразрез обстоятельств.

В польском деле мы встретились лицом к лицу со своим народом и своей историей. Встреча была неожиданная и застала

нас врасплох. Блуждая в сфере общих идей и отвлеченных теорий, мы, более чем когда-нибудь, потеряли понимание истории. Мы привыкли думать, что дела в ней решаются так же легко, как легко группируются и развиваются наши мысли. Мы не хотели верить тем резким проблескам действительности, которые изредка доходили до нас. Еще накануне восстания, если нам рассказывали, что какой-нибудь Духинский проповедует в Париже наше татарское происхождение, мы готовы были смеяться и были уверены, что всякий поляк, не лишенный здравого смысла, смотрит на Духинского как на шута. Если нам говорили, что поляки имеют в виду границы 1772 года, мы видели в этом чуть ли не клевету на польский смысл, чуть ли не злоумышленную выдумку, чтобы напугать и раздражить нас. Словом, мы чрезвычайно добродушно верили, что поляки не таковы, каковы они есть, а именно таковы, какими они должны бы быть — по нашему мнению. Скоро мы увидели, как далека действительность от наших понятий. Наше татарское происхождение было проповедываемо с ученых кафедр, доказываемо в бесчисленных журналах и брошюрах, и чуть-чуть не попало в число аргументов французских дипломатических нот, а восстание подняло свое знамя чуть что не в самом Киеве, чуть не под стенами тамошней Лавры. И вообще, когда история пошла перед нами своим тяжелым ходом и в полной своей наготе, когда в наших глазах она совершала один за другим свои беспощадные выводы, мы убедились, что дело так сложно, вопрос так труден и глубок, что его не охватит легкая сеть наших привычных понятий.

Перед нами совершалась и совершается судьба народа, с которым давно и тесно мы связаны самой историей. Для этого народа всего лучше, всего разумнее и выгоднее было бы отказаться от своей истории, разорвать с ней связь и начать новую жизнь. Но если мы хотя бы на минуту могли предположить, что поляки воодушевлены космополитическими или какими-нибудь другими, но *не польскими* убеждениями, то тотчас же мы должны были вполне отказаться от такой мысли. Поляки, как говорится, ничему не выучились и ничего не забыли. Чем грознее и неминуемее предстоит гибель их надеждам, тем упорнее они держатся

за эти надежды. С общей точки зрения можно бы было подумать, что всего легче отказаться именно от польской истории, от истории печальной, в которой один класс народа постоянно давил и душил все остальное население, в которой жиды были всегда милее господствующему классу шляхтичей, чем их единоверцы и единоплеменники-простолюдины польского народа, в которой иезуиты нашли себе такой простор, такую удачную почву, — словом, от истории, которая в конце концов погубила польское государство и отдала его под власть соседних народов; а между тем, что мы видим? Оказывается, что наши общие идеи, наши взгляды, почерпнутые из чистого разума, — на деле не имеют ни малейшей силы. Оказывается, что для поляка отказаться от своей истории точно так же невозможно, как невозможно человеку отказаться от своего лица, от своих глаз и своего носа.

В лице поляков мы встретились с чувством исторической национальности, с чувством, доходящим до сильнейшего напряжения, воспламененным до отчаянного фанатизма. Как самолюбие затрагивает самолюбие, как гордость вызывает гордость, так и чувство народности было зажжено в нас вспышкой национальных и исторических притязаний поляков.

И вот мы тоже вспомнили свою историю, стали приводить себе на мысль наши права, наши надежды, нашу веру в свою будущность. По мере того, как вспышки восстания были затопляемы народной волной в Западном крае, по мере того, как наша власть становилась все крепче и крепче в Царстве Польском, мы старались уяснить себе смысл и значение этих событий с нашей народной, с нашей исторической точки зрения. На притязания народности мы отвечали требованиями народности в несчастном Западном крае, на воспоминания — воспоминаниями, на гордость — гордостью, и на надменную мысль, что поляки будто бы представители западной цивилизации и, следовательно, просветители стран, бывших под их властью, у нас явился ответ, что мы, русские, призваны историей для исцеления польского народа от его вековых болезней.

Вообще, у нас нет и не может быть вопроса, который бы до такой степени возбуждал наше народное чувство, как поль-

ский вопрос. Чтобы отразить другого неприятеля, даже Наполеона с его двадесятью язык, нужна была только армия, и даже со стороны народа только внешние усилия, внешние враждебные действия. Чтобы порешить дело с Польшей, приходится отражать ее веру — нашей верой, ее язык — нашим языком, ее историю — нашей историей, ее дух — нашим духом. Все наши внутренние силы, весь наш исторический организм с его зачатками и зрелыми формами должен пойти в сравнительную оценку и тяжбу с ее организмом и ее силами.

Когда мы увидели, в чем состоит наше оружие, что имеет цену в этой борьбе, на что мы должны полагаться, и что нам требуется, то мы научились дорожить всеми нашими народными элементами, мы стали их высоко ставить и приобрели веру, что вместе с вещественным преобладанием над Польшей мы имеем над ней и нравственный перевес.

Тот дух, который до сих пор хранит наше великое государство, который дает ему несокрушимую крепость, мы поставили выше всех блестящих сторон польской истории и цивилизации. Думать иначе — значило бы не верить будущности своего народа, значило бы прийти к неверию, невозможному для живого народа.

Конечно, мы еще не заявили для всех несомненно те глубокие духовные силы, которые хранят нас и дают нам крепость; но мы им верим, мы их чувствуем, и, рано или поздно, докажем всему свету. Конечно, наша русская культура, столь медленно слагавшаяся, столь трудно развивающаяся, может по бедности своих внешних форм подать повод к высокомерию Запада. Европа честит нас варварами, и поляки в своей вражде не находят меры в унижении нашей духовной жизни. Мы же думаем, что наша культура, хотя менее развитая и определенная, носит в себе залог такой крепости, такого глубокого и далекого развития, каких, может быть, не имеет никакая другая культура.

Вот убеждение, которое способно предохранить нас от всякого малодушия и колебания. Веря в себя, мы не испугаемся никаких вопросов, никаких сравнений и требований. Чувствуя свои силы, мы не побоимся указания на труды и обязан-

ности, на высокие цели, которых должны достигнуть. В настоящее время наша прямая обязанность и настоятельная потребность состоит в том, чтобы уяснить себе элементы духовной жизни русского народа, понять эти элементы, следить за их развитием и способствовать ему всеми силами. Польской культуре мы должны противопоставить развитие нашей культуры, той самой культуры, которой глубокая сила сохранила и отстояла нашу самобытность и наше государственное могущество.

Только таким образом вполне разрешается вопрос; только при таком взгляде, при таких верованиях и надеждах дело получает вид ясный и несомненный. Не во имя одной народности мы должны отвергать притязания поляков на западные русские области; мы имеем на это право также во имя нашей культуры. Нас связывает с ними духовное родство, общая принадлежность к некоторой великой духовной жизни. Наша многовековая борьба с поляками есть не просто ряд войн, это борьба двух культур: одной медленно развивающейся и более крепкой; другой более ясной и блестящей, но и более хрупкой. Эта борьба должна кончиться, и непременно кончится, в нашу пользу.

Что касается до поляков, то, очевидно, попав в борьбу с духовной жизнью нашего народа, они стали в ложное и гибельное для них самих положение. Их раннее знакомство с Западом, их противославянское развитие, их цивилизация, которой они столько превозносятся, внушили им гордость и надмение при столкновении с русской культурой. Они дошли до того, что стали смотреть на народ западной России как на простой материал для своей цивилизации, как на грубую глину, которой форма от нее самой не зависит.

Вот откуда их неосуществимые притязания, вот откуда тот религиозный и культурный прозелитизм, который въелся в плоть и кровь польского народа, который воспитан в нем самой историей. Роковое заблуждение! То, на что они столько времени смотрели, да и до сих пор смотрят, с таким высокомерием — сильнее их; то, что в их глазах так бледно и слабо, и неразвито — крепче их. Будущность и жизнь, и сила принадлежит не тому, что окружено блеском и богато выработанными

формами, а тому, что еще темно, еще не вполне проявилось и выяснилось.

Таковы, в общих чертах, мысли и чувства, которые в той или другой форме должны были возникнуть у всех, так как они логически вытекают из самого положения дела. Какие бы оговорки при этом ни делались, какие бы пояснения ни прибавлялись, в сущности дело будет все-таки так, как мы сказали. Тут нет даже места спорам; тут дело решается не отвлеченными построениями, а самой жизнью, самой кровью. Живому не рассчитывать на жизнь невозможно. Сказать, что надежда есть пустая мечта, — значит вовсе не понимать жизни. В одном журнале было однако же замечено, *что будущего в наличности не имеется*. Замечание тонкое, которое в равной степени применяется и к прошедшему; и прошедшего тоже в наличности не имеется. Но жизнь, очевидно, строится не по понятиям наших мудрецов; для нее и прошедшее дорого и существенно, и будущее неизменно существует, как стремление и надежда. Народ, который не верит в свое будущее, также невозможен, как невозможен голодный, который не верил бы в существование пищи.

Здесь не место, конечно, подробно разъяснять все элементы польского дела, излагать все, что постепенно открылось и уяснилось нам в этом деле по мере хода событий. Но чтобы подтвердить то, что сказано выше, укажем на некоторые общие черты, в настоящую минуту уже для всех очевидные.

Во-первых, для поляков будет вечным стыдом то обстоятельство, что в нынешнее восстание масса простого народа польского не была деятельным элементом, а составляла только страдательное орудие, почти с одинаковым равнодушием подчинявшееся и той, и другой из боровшихся сторон. Это разъединение в такую решительную минуту, этот недостаток единодушия в такое время, когда всякий народ бывает единодушен, — есть черта глубоко ненормальная, глубоко отталкивающая.

Во-вторых, точно также великим стыдом для поляков будет та тесная и существенная связь, которую польское восстание имело с нашим крестьянским делом. Эта связь, столь невероятная, столь жестокая для наших благодушных помыслов, теперь

ясна несомненно. Оказалось, что наше великое крестьянское дело было для поляков злом и гибелью, было разрушением их надежд и тайных замыслов. Оказалось, что нынешнее восстание — есть восстание не столько против русских, сколько *против русского крестьянского дела*. Каждый шаг в освобождении крестьян отзывался в Польше усилением недовольства, нарастанием возмущения. Польские смуты стали особенно заметны с 1861 года, со времени подписания великого манифеста. Польское восстание вспыхнуло в 1863 году, именно тогда, когда оканчивался первый, самый важный период крестьянского дела. Таким образом, то, что было благом для России, оказалось для Польши злом, таким нестерпимым злом, что Польша отвечала на него возмущением. Таким образом, поляки могли переносить многое, и долго переносили; несмотря на самые различные обстоятельства, они терпеливо отлагали исполнение своих надежд; но они не могли вынести такого удара, как крестьянское дело.

Когда крестьянское дело начиналось, всякий помнит, что у нас были опасения, как бы это дело не вооружило одного сословия против другого, или не возбудило недовольства против власти. Вследствие весьма неправильного взгляда на положение вещей многие ни за что не хотели верить, чтобы реформа прошла мирно. И что же? Эти опасения сбылись, только не там, где их ожидали, не у нас, а в Польше и в Западном крае. Там враждебно столкнулись элементы, приведенные в движение: народ поднялся против шляхты, и шляхта восстала против властей. Таким образом, сильный перелом в организме отозвался на больном месте, как этому и следовало быть. Отчасти это было для нас даже спасительно, как бывает спасителен выход болезни наружу. У нас тоже было слабое брожение, зачатки вражды и остатки недоразумений. Все это мгновенно исчезло, когда поднялась Польша; все другие части организма почувствовали себя крепче, когда эта часть явно заболела. Поляки ошиблись в расчете, предполагая воспользоваться нашими внутренними смутами.

Таким образом, теперь уже для всякого ясна эта сторона дела. Освобождение крестьян наносило совершенное пора-

жение преобладанию полонизма в нашем Западном и Юго-западном крае. Это преобладание охранялось там русской властью, поддерживалось крепостным правом и должно было исчезнуть вместе с этим правом. 1863 год был последний срок, когда еще можно было мечтать о старинной Польше, простирающейся от моря до моря. Еще немного, еще год, полгода, и все уже было бы потеряно, потому что окончательно было бы вырвано из рук орудие полонизма — крепостное право. Вот отчего поляки поднялись именно в 1863 году; дальше медлить было невозможно. Это была последняя, отчаянная попытка захватить силой то, на что было отнято право. Не удалась — и теперь она уже никогда не удастся, и призрак старинной Польши навсегда останется призраком. Мы видим теперь, как далеко простирается действие нашего крестьянского дела, какие глубокие результаты оно в себе содержит. То, что у нас внутри было *освобождением от крепостного права*, в Западном крае получило еще большее значение, — именно стало *освобождением от полонизма*. Польское дело вызвано крестьянским, как его необходимое следствие.

Итак, польское дело было в Западном крае прямо противонародным, и никогда не было чисто народным в самой Польше. Настоящий его характер — аристократический, шляхетский, и этим характером запечатлено польское восстание во всех своих чертах, до самых мелочей.

Друзья Польши, доброжелатели поляков, часто высказывали сожаление, что повстанцы *не успели* сделать своего дела народным; говорили, что еще *можно* бы было поправить ошибку, если бы вовремя принять те или другие меры. Как странно звучат такие сожаления и советы! Нет, дело, которое не выходит из народа, нельзя сделать народным. Дело, в котором нет уважения к народу, в котором народ рассматривается как средство и орудие, — по самой сущности не может быть народным.

Гораздо вернее будет сказать наоборот. Не только поляки упустили случай сделать свое дело народным, — они прямо вели и делали это дело по-шляхетски, а не по-народному. Шайки со-

ставлялись из шляхты. Первым условием военного устройства полагалось блестящее обмундирование, красные мундиры, металлические пуговицы. Повстанцы хотели удивлять народ, действовать на него обаянием блеска. Но удивлять народ, но звать его за собою в качестве слуг — не значит быть в единении с народом, а значит прямо противное, значит отделять себя от народа.

Таким образом, глубокая внутренняя ложь слышится во всем этом деле. Это страшно; это наводит тоску и ужас, но это справедливо. Казалось бы, чего больше требовать от шляхты? Она разорила себя до конца; она топчет в грязь все богатство, какое только есть в Польше; наконец, она льет свою кровь и борется с неистощимой смелостью и упорством. Но ничто не пойдет ей впрок, потому что она шляхта и, умирая, остается шляхтою.

По-видимому, этих людей укорять нельзя; по-видимому, идя на смерть, они тем самым ставят себя вне осуждения, применимого к живым. Но есть случаи, когда и смерть не спасает от приговора правды. Чего добивалась шляхта? Она хотела удивить мир, как удивляла своих простолюдинов. Заграничная печать, как известно, употребляла все меры, чтобы исказить и преувеличить польское дело; но поляки не ограничились этим дешевым средством для привлечения к себе внимания. Они пустили в ход кровь и смерть; они наполнили мир ужасом своих страданий и отчаянных подвигов; они стали на деле разыгрывать ужасные трагедии, от которых бы сердце содрогалось у зрителей. И в самом деле, эта кровь и эти тысячи смертей — ослепляют и оглушают; кровавая картина этих страданий застилает нам глаза и мешает видеть настоящее положение дела. Но до конца так продолжаться не может. Все яснее и яснее мы видим теперь, что страдания польской шляхты *заслоняют* от нас другие страдания, что история ее битв и поражений упорно старается поставить себя между нашими глазами и историей других бедствий, менее видимых, но более тяжелых. Мы видим, что есть великие и важные интересы, которые поляки во что бы то ни стало стремятся заслонить своими интересами. Для этого они употребляют кровь и смерть; но и такие

средства им не помогут. Эти битвы, эта кровь, эти тысячи умирающих, — все это еще не так страшно, как может быть страшно многое другое. Смерть в бою — одна из лучших смертей. Повстанцы шли к ней навстречу, приготовленные самым лучшим образом. Они наряжались в красные мундиры; они были возбуждаемы прокламациями, согревали себя великодушными мечтами, славными воспоминаниями, всем огнем патриотизма. Наконец, они бились и умирали на глазах всей Европы, в полной уверенности, что к ним приковано всеобщее внимание. Они ничего не жалели и разоряли свою страну; но истощение средств и разорение всего меньше составляет бедствие для того, кто тратит и разоряет.

Вся эта блистательная трагедия, весь этот риск и удальство, и шумная погибель, — что они значат в сравнении с той глухой драмой, с теми неслышными волнениями и страданиями, которые в то же время совершались в народе? Какой невыразимый ужас должен был объять это бедное население Западного края при одном призраке возвращения польского владычества! После вековых страданий и унижений, после бесконечных притеснений и оскорблений во всем, что свято и дорого, для этого народа засветилась, наконец, надежда в уничтожении крепостного права. Нигде крестьянское дело не было ведено так дурно, как в Западном крае. В продолжение 1861 и 1862 года народ там даже не почувствовал никакой перемены в своем положении; так искусно умели оттянуть и замять действие великого манифеста. Но наступил, наконец, 1863 год, и, рано или поздно, освобождение должно было совершиться. И вдруг, в минуту этих робких ожиданий, несмелых и запуганных надежд являются красные всадники и встает грозное привидение старинной Польши, шляхетской Речи Посполитой. Темно было в умах народа, и слабое движение могло в испуганном воображении принять огромные размеры. Эта гроза висела над людьми, погруженными в безысходную нищету, людьми безоружными и в вещественном и в нравственном смысле. Для них не было исхода в эффектной трагической смерти; им грозило и ждало их впереди одно глухое отчаяние, которое, нако-

нец, они не умели и выразить, которое нужно было переносить без всякого внимания и участия со стороны других.

Эти волнения и страдания не описывались в газетах, не сообщались по телеграфу, не воспевались поэтами и не записывались в истории. Умирать, не защищаясь, страдать, не подавая голоса и не произнося жалобы, видеть перед собою борьбу за все, что есть для тебя святого — и не мочь, не сметь принять в ней участие, не иметь даже возможности жертвовать собой — вот жестокая судьба, которой подвергался народ Западного края. Благодаря «Дню» мы слышим иногда голоса из среды тамошнего населения. Характер этих слабых и редких заявлений трогателен до высочайшей степени. Нет тут ни гордости, ни хвастливости, ни высокомерных притязаний, нет даже ненависти и злобы. Это кроткие жалобы, это смиренные просьбы об удовлетворении самых священных, самых непререкаемых потребностей человеческих: они просят возможности по-русски учиться и по-русски молиться, просят, чтобы мы знали и помнили свое родство с ними, не отвергали бы их как чужих, не отдавали бы их, беспомощных и истощенных, на жертву всякому лукавству и насилию чужого племени. Одним словом, все их желание и надежда — быть своими среди своих, быть русскими в России.

Таковы некоторые главные черты польского дела. Как бы мы ни судили о его частностях, об отдельных лицах и событиях, одно верно и несомненно: общий характер этого дела с нашей стороны — народный, со стороны же поляков — аристократический, шляхетский. Таким образом, наше преобладание над поляками не есть простой факт физической силы; мы получили это преобладание в силу некоторого нравственного преимущества. Мы оказались на стороне свежего и здорового начала, тогда как поляки стали жертвой ненормального настроения, наследованного ими от своей истории. С известной точки зрения, дело поляков есть дело отживающих принципов, которых немало в Европе в настоящую минуту. В этом смысле тесная связь поляков с Западом была для них гибельна. В польском движении все отзывается стариной, везде слышен дух 1772 го-

да; оно и не удалось потому, что в нем не было живого присутствия духа нового времени, так что будущий историк запишет это событие нашего века наряду с падением светской власти пап и другими подобными.

Итак, наше народное чувство не только тревожно искало себе удовлетворения, не только обращалось к самому себе с запросами и требованиями, но отчасти и находило себе ясный исход, находило твердую опору в последних явлениях нашей истории. Все это должно было отразиться в литературе.

Но, как мы уже сказали, польское дело застало врасплох наше общество и нашу литературу, и отсюда выходит целый ряд довольно странных явлений.

Известно, что собой мы занимаемся весьма мало. Мы живем и питаемся заграничными книжками и заграничными взглядами. К этой общей причине, по которой мы постоянно витаем в общих сферах и очень расположены ко всему общечеловеческому, присоединялись еще частные и совершенно особенные обстоятельства. Польское дело долгое время считалось запрещенным плодом. Книги и брошюры, писанные поляками и распространяемые по всей Европе, не проникали в Россию. Вследствие этого умственная борьба с идеями полонизма вместо того, чтобы начаться раньше, началась чуть ли не позже физической борьбы с поляками. «Санкт-Петербургские Ведомости» в первые же дни нынешнего восстания откровенно объявили, что в русской литературе существовали всевозможные вопросы, но никогда не было польского вопроса. К стыду нашему, это совершенно справедливо. Мы все воображали, что у нас тишь да гладь, да Божья благодать, а между тем поляки работали, приготовляли подробный план, заранее назначали главные точки восстания. В особенности успешно шло у них дело полонизирования Западного края России; времена прошлого царствования и вплоть до восстания были самые удобные и плодовитые в этом деле. Ничего этого мы не знали, хотя это творилось прямо перед нашими глазами. Те же «Ведомости» немного спустя откровенно объявили, что собственно «День» открыл и объяснил нам, что делается в Западном

крае. И это совершенно справедливо. Действительно «Дню» принадлежит эта заслуга.

Таким образом, оказывается, что русское общество и русская литература не имели твердого и ясного понятия о предметах самых существенных, о том, о чем бы каждый русский должен был иметь то или другое, но во всяком случае вполне ясное и определенное понятие.

Понятно, что отсюда должны были произойти самые поразительные недоразумения. Что касается до литературы, то ненормальность положения выказалась очень резкими признаками. Во-первых, петербургская литература очевидно оконфузилась самым жестоким образом. Эта литература общих мест и общих взглядов, литература всевозможных отвлеченностей и общечеловечностей, литература столь же беспочвенная, фантастическая, напряженная и нездоровая, как и самый город Петербург, была поставлена в тупик живым явлением, для которого нужно было не отвлеченное, а живое понимание. Формы конфуза были различны, но все вытекали из одного и того же источника. Одни замолчали, стараясь показать этим, что если бы они заговорили, то высказали бы вещей необыкновенно мудрых. В сущности, эти добрые люди, кажется, только обманывают самих себя. Если бы им и пришлось говорить, они или ничего бы не сказали, или бы сказали очень мало. Им недурно обратить внимание на тех, которым в этом случае нечего стесняться в своей речи. Эти нестесняющиеся пробовали говорить, но никогда еще не были так скудны их речи. Дело в том, что как скоро предмет вовсе не подходит под понятия, которые мы принимаем за меру всего на свете, как скоро он не укладывается ни в какие из тех рамок, в которые мы привыкли укладывать все другие предметы, то мы и говорить о нем не умеем и не можем. Чтобы говорить, нужно понимать слова, которые мы произносим. Следовательно, если доведется случай, когда смысл слов совершенно чужд нашим понятиям, то мы едва ли много наговорим.

В то время, как одни молчали, другие пробовали говорить, даже всячески старались разговориться как можно сво-

боднее. Но эти усилия были весьма неудачны. Речь была не тверда, голос дрожал, перескакивал с одной ноты на другую, путался и прерывался. Понятно, что такие речи не могли возбуждать никакого внимания, не могли иметь ни малейшего успеха. Исключение составляют только одни прекрасные статьи Гильфердинга[2], которые читались с величайшей жадностью; но, как известно, это исключение только подтверждает общее правило: г. Гильфердинг по своим симпатиям принадлежит к московской, а не к петербургской литературе. Наконец, бессилие петербургской литературы обнаружилось уже прямо тем, что она стала повторять слова московской или усиленно старалась подражать ей. Были издания, которые, за неимением собственных речей, преспокойно перепечатывали каждую передовую статью «Дня». В других изданиях тщательно перенимали тон и манеру «Московских Ведомостей», хотя, в то же время, открыто объявляли себя во вражде с ними.

Таков был совершившийся факт, так обнаружилась сила вещей и обстоятельств. Центр тяжести литературы переместился и вместо Петербурга, как было прежде, очутился в Москве. В прошлом году Россия читала «Московские Ведомости» и «День»; только эти издания пользовались вниманием и сочувствием, только их голос и был слышен. И нельзя не отдать им справедливости — они говорили громко и внятно.

В каждом данном случае весьма важно, если кто может и умеет говорить. Для того чтобы говорить, нужно иметь мысль живую и плодовитую, т.е. мысль, которая пускает тысячи ростков, которая находит в себе отзыв на каждое обстоятельство, которая достаточно широка, достаточно полна и многостороння, чтобы иметь возможность ко всему прикасаться.

Такой мыслью был вооружен «День», и он исполнил свою задачу блистательным образом. Он объяснил нам все фазисы, все элементы, все оттенки польского вопроса. Для него были одинаково доступны все стороны этого дела и он не останавливался перед самыми глубокими запросами, ничего не обходил, ни о чем не умалчивал. Не говорим о его заслугах для Западного и Юго-западного края; эти заслуги бесценны и неизгладимы;

не признавать их или смотреть на них высокомерно могут только люди, которые в конец извратили свое понимание, которые, наконец, серьезно предпочитают мысль делу. Оставим этих мечтателей услаждать себя созерцанием необычайной красоты своих мыслей!

Нужно впрочем прибавить, что «День» в настоящее время все реже и реже подвергается той резкой хуле, которая еще до сих пор в таком ходу в нашей литературе. Самые упорные староверы начинают оказывать ему уважение, и только в немногих отсталых изданиях продолжается прежнее гаерство.

Совершенно иное дело с «Московскими Ведомостями». За исключением весьма тайно издаваемой газеты «Весть», нет кажется ни одного издания, которое бы благоприятно смотрело на грозную московскую газету. Причины этого теперь уже найти нетрудно. Почтенная газета, отличаясь бесспорной проницательностью, силой ума и слова, все-таки, в сущности, имела *сердечный* характер. В этом была ее сила, в этом же заключалась и ее слабость. Несомненные достоинства газеты, ее влияние на общественное мнение, ее неутомимая деятельность, конечно должны быть приписаны горячему порыву патриотического чувства, одушевлявшего издателей. Другие свойства газеты точно также объясняются тем, что она слишком легко поддавалась разнообразным чувствам, ее волновавшим. Она была подозрительна, недоверчива, высокомерна; била в набат по поводу самых невинных вещей. Нет сомнения, что все это делалось искренно, а не из одного подражания тону и приемам английских газет.

Понятно, что при этом невозможно было стоять твердо на известном взгляде и строго держаться одной мысли. Это было так заметно, так явно, что «Московские Ведомости» сами признали свое непостоянство и даже несколько раз пробовали не без некоторого успеха возвести в принцип — отсутствие постоянных принципов. Они отказывались судить о частных случаях по общим началам и делали тонкое различие между понятиями и суждениями; «понятия, — говорили они, — у нас могут быть прекрасные, а суждения прескверные». В конце концов, из этого различия следовало, что должно не суждения

проверять понятиями, а наоборот — понятия подгонять к тем суждениям, которые нам хочется утвердить и доказать. Так это и делалось, и — нужно отдать честь — в искусных руках этот прием служил к немалому разъяснению многих вопросов.

Случилось при этом обстоятельство весьма важное и характеристическое в настоящем случае. Встретились такие суждения, для утверждения которых понадобились и оказались необходимыми русские понятия, понятие о духе русского народа, понятие об особых началах нашей истории и т.д. «Московские Ведомости» стали смело употреблять в дело эти понятия, и были даже по этому случаю обвинены некоторыми поверхностными людьми в том, что они будто бы стали славянофильствовать. Обвинение несправедливое; все понятия, какие только есть на свете, могут быть употребляемы «Московскими Ведомостями», как скоро в этих понятиях окажется какая-нибудь надобность и польза.

Во всяком случае, факт многознаменательный. Мы знаем, что родоначальник «Московских Ведомостей», «Русский Вестник», выступил под знаменем общечеловеческих идей, под знаменем науки, единой для всего человечества. Этой точки зрения он твердо держался и при случае защищал ее с большим жаром. Но этих общих понятий, не говоря о том, достаточно ли широки и ясны они были, доставало только до тех пор, пока жизнь спала и позволяла нам предаваться отвлеченностям. Когда почувствовались жизненные движения, для них потребовались и жизненные понятия.

Вот некоторые общие черты той перемены в нашей литературе и нашем умственном настроении, которая вызвана тяжелыми событиями последнего времени. В важности, в существенности этой перемены сомневаться невозможно. Много слов раздалось слишком громко, много мыслей и чувств пробудилось слишком сильно, для того чтобы все это могло пройти без следа в нашем умственном и нравственном развитии. Понятия и взгляды, которые прежде, по-видимому, стояли на заднем плане, которые казались исключительными, даже странными, вдруг заняли первое место, получили наибольший вес, обнару-

жили первостепенную ясность и силу. Напротив, то, что производило всего более шума и, по-видимому, владело общим вниманием, вдруг отлетело как шелуха и оказалось, как шелуха, ни к чему не пригодным. Странно подумать, с каким внезапным равнодушием общество отворотилось от того, чем, по-видимому, так жарко увлекалось, странно подумать об этом внезапном бессилии, которым вдруг были поражены воззрения, производившие прежде такое сильное действие. Таким образом, опыт обнаружил настоящую цену наших взглядов и настроений; то, что имело действительную силу, развилось и расширилось в ответ на вызывающие влияния; а то, что имело призрачное значение, потерялось и разорилось в прикосновении с действительностью.

Невозможно сомневаться, что все это — явления органические. Считать это случайностью или повторением задов может только тот, кто и все на свете считает случайностью и повторением задов. Наша литература слишком честна, слишком наивна; мы слишком быстро растем, слишком сильно рвемся к идеалу для того, чтобы тут была возможна какая-нибудь фальшь. Мертвенность и механическая подстройка явлений возможны у нас еще везде, но пока еще невозможны в литературе.

Итак, тот внутренний поворот, о котором мы говорили, имеет все черты живого и здорового явления, действительной ступени в нашем развитии. Это ясно для всякого, кто только понимает, что такое развитие, что такое органическая связь явлений. Всякое сильное возбуждение живого организма способствует раскрытию его сил и созреванию его зачатков. А что польский вопрос разбудил самые глубокие, самые внутренние силы нашей русской жизни, в этом сомневаться невозможно. Нужно считать Россию мертвой, принимать ее за безжизненное скопление частиц, для того чтобы отвергать живые движения, которыми она отвечает на современные обстоятельства.

Развитие организма значит: раскрытие его самостоятельности. В умственной области главным плодом современного перелома будет именно уясненное сознание нашей народной самобытности — дело великой важности для нашей умственной

жизни. Несамобытная, подражательная умственная жизнь — вот ведь зло, от которого мы постоянно и сильно страдаем. От этого происходит та зыбкость, уродливость и фальшивая быстрота, которой отличаются наши умственные явления. Что не самостоятельно, то не может быть прочно и плодотворно.

Очень нередко выдают за особое свойство русской натуры — способность все преувеличивать, во всем доходить до крайностей, до последних возможных пределов. Нам кажется, что русская натура едва ли тут виновата, и что дело объясняется гораздо проще. Кажется, с нами в этом случае происходит то, что делается в Америке с краснокожими, когда они приходят в прикосновение с белым племенем. Первые семена, которые цивилизация бросает в эту дикую почву, как известно, суть водка и заразительные болезни. Понятно, что так это и должно быть; перенять на себя нравственные и умственные силы белого человека — дикий не может, перенять же питье водки дело легкое и удобное.

Нечто подобное делается и у нас, когда на нас действует западная цивилизация. Эта цивилизация есть дело великое и прекрасное, но не иначе как взятая в целом, рассматриваемая, как нечто самобытное, органическое, глубоко растущее своими корнями в землю. Перенять на себя ее силу, ее крепость и глубину мы не можем; оттого мы и перенимаем то, что полегче, и следовательно, скорее всего то, что слабо, болезненно, что имеет характер заразительный и ненормально раздражающий. Вот отчего мы так охотно бросаемся на всякие крайности и резкости; они для нас то же, что водка для американских диких.

Западная цивилизация у себя дома и западная цивилизация у нас — дело совершенно различное. У нас она является в разрозненных и искаженных формах, так как не все явления и не в одинаковой степени прививаются к нам. В целом она все-таки остается для нас чуждою. От этого зависит другое, так же давно замеченное обстоятельство. Много раз говорили, что между явлениями нашей умственной жизни нет строгой последовательности, нет ограниченной связи, что каждое поколение как будто начинает все снова. Понятно, что так и должно быть,

пока нет самобытного внутреннего движения. В сущности, для нас в каждую данную минуту духовную пищу составляют некоторые последние заграничные книжки, именно те, которые производят шум и притом шум особого свойства, к которому мы очень чутки. Таким образом, мы вечно пробавляемся отрывками, и то, что на Западе имеет глубокую связь и последовательность, у нас оказывается бессвязным и не следующим никакому закону.

Все эти уродливости, вся эта шаткость и неустойчивость должны исчезнуть, должны осесть и развеяться, как скоро возьмет некоторую силу глубокое и постепенное движение внутренней, живой мысли. Судя по всему, наша литература должна отныне все больше и больше получать внутренний, самостоятельный характер. Нынче, кажется, не может повториться ни увлечение французскими книжками, ни англомания, состоявшая, впрочем, не в подражании самим англичанам, а скорее в подражании тем немцам, которые подражают англичанам.

Итак, все к лучшему? — спросит нас в заключение читатель. Да, — смело отвечаем мы. Если наш очерк покажется кому-нибудь слишком светлым, то пусть он вспомнит, что мы старались схватить существенные черты, а существенная сторона каждого развития есть переход *от низшего к высшему*. В сущности, как сильно ни царит зло вокруг нас, действительная сила принадлежит одному добру.

Здесь совершенно кстати остановиться на одном обстоятельстве. Наша литература развивается и крепнет, а между тем, она до сих пор носит на себе тяжелые путы; она двигается с кандалами на ногах.

До какой степени это уродует и задерживает ее развитие, до какой степени ярко виднеется на каждом ее произведении клеймо ее стесненного положения, — это знает всякий питающий к литературе сколько-нибудь расположения и внимания. Поэтому надежда на свободу слова составляет одно из самых сильных и живых чувств настоящей минуты.

(Написано для первой книги «Эпохи», 1864 г.)

Статья вторая

ВОЗДУШНЫЕ ЯВЛЕНИЯ
(не было напечатано)

Судить о движении литературы чрезвычайно трудно, гораздо труднее, чем обыкновенно думают. Не говорим о том, что мир литературы есть область явлений самых сложных, самых разнообразных, требующих для своей оценки и классификации большой гибкости норм и категорий. Сверх всего этого, верное суждение трудно потому, что литература по самой сущности дела всегда имеет сторону фальшивую, обманывающую, что в ней среди других стремлений есть также постоянное стремление ослепить глаза наблюдателя, обмануть его фальшивым шумом и блеском.

Нельзя, например, судить о литературных явлениях так просто, как мы судим о природе, как, положим, ботаник судит о растениях. Для ботаника каждое растение одинаково правильно, одинаково заслуживает изучения и места в системе; все в своем роде совершенно, — говорят иногда натуралисты. Совсем другое дело в литературе. Тут каждое правильное явление сопровождается бесчисленными уродливыми явлениями, понижающимися по всевозможным степеням до полного бессмыслия и безобразия. Есть уродливости и у растений, но они составляют исключение и притом легко дают себя отличить. В литературе же уродливости составляют большинство, массу, и кроме того, всякая уродливость носит маску, иногда весьма искусную маску нормального явления. Все растения уже тем хороши, что они живы, что в них действительно совершается органический процесс; в литературе же есть множество явлений вполне мертвых, безжизненных, а между тем, наружно облеченных во все формы жизни.

Эти фальшивые явления могут сильно отвлекать наше внимание и обманывать наш взгляд, если мы станем следить за движением литературы, за ее развитием и сменой ее явлений. Наблюдатель здесь постоянно подвержен опасности ошибиться.

Положение его можно сравнить с положением астронома, который старается определить настоящее строение и движение небесных тел. Перед глазами его совершаются иногда весьма блестящие явления, носятся облака, играют зарницы, мелькают падающие звезды, подымаются столбы северного сияния, светятся радужные круги, кресты и пятна, наконец, проносятся огненные метеоры, подобные огромным и ярким светилам. Астроном впал бы в грубую ошибку, если бы принимал все это за настоящие небесные явления. Он знает, что весь этот блеск и все эти перемены не касаются действительного неба, что все это явления воздушные, что далеко за пределами этих явлений и совершенно независимо от них совершают свой правильный путь те действительные небесные светила, которые он должен изучать.

И в литературе есть свои воздушные явления, мешающие наблюдателю, и тем более ему мешающие, что их несравненно труднее отличить от действительных явлений, чем это делается в астрономии. На литературном горизонте всегда ходят бесчисленные метеоры, очень часто затемняющие своим блеском действительные светила. Обыкновенно немногие умеют отличать эти два рода явлений; для большинства же они ничем между собой не отличаются. Стоит прислушаться к ходячим суждениям для того, чтобы убедиться, что это так. Всегда успех книги признается доказательством ее важности; известность считается наряду с действительной славой; число читателей измеряет собой достоинство писателя. Разве это не то же самое, что принимать метеор за светило?

Есть, впрочем, один признак, который обыкновенно не упускается из виду, и которым стараются положить различие между метеорами и действительными явлениями. Он состоит в том, что метеоры, как бы они блестящи ни были, исчезают, и даже тем скорее исчезают, чем они блестящее, тогда как светила остаются и продолжают свои пути. Но по этому признаку легко судить только о прошедшем литературы, а никак не о настоящем. Книга, которую помнят только по названию, имя, которое осталось только как символ пустоты или недобросовестности, конечно, ясно показывают, что это были фальши-

вые явления. Таким образом, когда метеор погас и исчез, легко определить его природу, но по этому признаку его нельзя распознать сразу именно тогда, когда это всего важнее, т.е. пока он еще горит и светит.

Отличительные признаки, однако же, должны быть. Задача настоящего наблюдателя в том и должна состоять, чтобы, зная свойства и законы действительных явлений, сейчас же уметь отличить их и, следовательно, всегда иметь возможность следить за ними, несмотря на миражные явления, мелькающие перед глазами.

Чтобы судить подобным образом о литературе, нужно брать ее в самом корне, нужно видеть в ней выражение народного духа, как и насколько этот дух отразился в обществе. Всякая литература органически растет на почве того народа, которому принадлежит. На литературе отражается история народа, постепенное раскрытие его сил, развитие общественного сознания, отношение общества к народу. Всякое развитие совершается по глубоким законам; главные его признаки суть самобытность и прогрессивность, т. е. что оно происходит *изнутри*, а не извне, и что каждая новая ступень выше старой. Если мы сумеем следить за литературными явлениями с такой точки зрения, т. е. как за постепенным выяснением духовной сущности народа, то мы легко будем отличать действительное от видимого. Ибо действительным будет все то, что принадлежит к настоящему развитию, как бы медленно и слабо оно ни совершалось; видимым же будет все то, что к нему не относится, а составляет или внешний наплыв, или неправильное и извращенное отражение движения в тех воздушных слоях, которыми оно окружено. Среди брызг и пены, туманов и миражей отыскать живое, хотя бы и не быстрое течение — вот на что должно быть устремлено наше внимание. Как скоро мы нашли его и знаем его берега и извилины, то нам тотчас же объяснится и все остальное, все туманы, брызги, радуги и другие воздушные явления, сопровождающие живой поток. Литературные метеоры гораздо теснее связаны с настоящими явлениями литературы, чем небесные метеоры с небесными светилами. Совершен-

но справедливо будет сказать, что каждая эпоха литературы имеет свои особые метеоры, свои характеристические миражи и блудящие огни. Между действительными и воздушными явлениями в литературе есть также органическая связь; как в органических телах самые уродливости следуют некоторым законам того организма, к которому они принадлежат, так и в умственной жизни нет явлений, которые бы не носили на себе печати того времени, когда они совершались.

Вот несколько общих положений относительно литературы, которые, нужно прибавить, очень просты и понятны в такой общей форме, но весьма и весьма трудны в приложении. Мы выставили их здесь потому, что желали бы дать читателям понять точку зрения, на которой стоим. Именно, мы хорошо знаем, что воздушные явления, о которых мы собрались говорить, далеко не так важны, как явления действительные, существенные; мы не даем метеорам цены большей, чем они того заслуживают. Так что если мы говорим о них, а не о чем-нибудь другом, если вместо положительной задачи берем на первый раз отрицательную, то это еще не значит, что мы опускаем из виду главное и существенное.

Поговорить же о воздушных явлениях необходимо и важно потому, что нет, кажется, в мире литературы, в которой бы они попадались в таком изобилии, где бы они до такой степени наполняли собою весь горизонт и заслоняли действительные явления, как в русской литературе. Наша умственная жизнь, наше умственное развитие есть нечто до такой степени неправильное, хаотически нестройное, что многие готовы всю ее принять за один мираж. Так трудно и странно складывается русская жизнь. У нас есть даже целый город, притом самый большой, какой у нас есть, который весь удивительно похож на воздушное явление. По рассказам финнов, Петр Великий строил его на воздухе и потом целиком поставил на болото.

Если читатели обратятся назад и припомнят, что было у нас, начиная с 1856 года, то, без сомнения, им бросится в глаза целая толпа метеорических явлений в жизни и литературе. До самого 1862 года, до известных пожаров в Петербурге, у нас

совершалась какая-то странная воздушная история, напоминающая рассказы о том, как перед действительным сражением являются на воздухе воины и сражаются между собой. Было какое-то горячее движение, беспрерывно разраставшееся и усиливавшееся. Возвышались люди, до тех пор неизвестные; одни сменяли других; возгорались какие-то распри и торжествовались какие-то победы; была увлекательная радость с одной стороны и страх — с другой; совершались какие-то перевороты, переломы; раздавались крики восторга и злобные ругательства; словом, все движение имело вид самой живой и яркой действительности. Казалось, что перед нами совершается не воздушная, а настоящая история.

И что же? Все помнят, как все это вдруг рухнуло, осело и замолчало. Дунул свежий ветер, и фата-моргана, в которой нам виделись города и башни, битвы и кораблекрушения, — пропала. В самом деле, давно ли, кажется, было это время? Нет еще и двух лет; все, кто его пережил и в нем участвовал, налицо; все, что было, кажется, случилось не дальше как вчера.

А между тем, совершенно ясно, что это недавнее прошлое прошло действительно и невозвратно, что между ним и настоящей минутой легла неизгладимая черта. Вот почему, невольно является желание поговорить об этом времени, как о явлении уже минувшем и отошедшем от нас на некоторое расстояние. В нашей литературе уже явились некоторые очерки этой воздушной истории. Роман г. Писемского «Взбаламученное море»[3] обнимает собой и время перед пожарами. Кроме того, в двух газетах, в одной московской и в другой петербургской, мы встретили попытки сделать очерк и характеристику того же периода нашей умственной жизни.

«Эпоха», конечно, даст со временем отчет о таком крупном явлении, как роман г. Писемского; в настоящем случае мы ограничимся тем, что скажем несколько слов только *по поводу* этого романа. Всего же более мы хотим обратить внимание на те газетные отзывы, о которых упоминали. В них гораздо прямее и определительнее указываются черты любопытного времени, чем в художественной форме романа. В них делаются весьма важные

показания, при обыкновенном ходе дел очень редко являющиеся в печати. Поэтому мы примкнем наши рассуждения к этим замечательным отзывам: это будет для нас удобнее и проще, чем задача характеризовать то странное время прямо от себя. Впрочем, так как мы сами пережили эту эпоху и посвящены во многие ее тайны, то мы будем говорить с некоторым знанием дела и даже не без личных воспоминаний и впечатлений.

Итак, что же это было за время? В общих чертах вот как отзывалась о нем одна газета*:

«Просим читателей наших припомнить то странное положение дел, которое было у нас на Руси, особенно в северной столице нашей, назад тому года два до известных всем пожаров. Мы просим их припомнить это странное положение дел, эти революционные комитеты, Бог знает откуда взявшиеся, с чудовищными прокламациями, это настроение умов учащейся молодежи, эти удивительные уличные сцены, эту непонятную терроризацию, которая Бог знает откуда шла и распространялась на все сверху донизу, эту неловкость, стесненность, эту духоту, которая всеми чувствовалась, это расслабление, вдруг поразившее все элементы общественного порядка, начиная со здравого смысла. Все знают, что это была фальшь, хотя еще не разъяснены окончательно все элементы этой фальши».

Нельзя не согласиться, что каждая черта здесь совершенно верна. Может быть, в число фальши захвачены и некоторые живые, хотя слабые явления, но в общем смысле, как указание на господство фальши и на зло, причиненное этим господством, эта картина вполне справедлива. Если же так, то, очевидно, весьма полезно исследовать такое огромное явление, какое она изображает. *Элементы фальши не все разъяснены* — весьма поучительно было бы их разъяснить окончательно; была *непонятная терроризация, которая Бог знает откуда шла* — нужно открыть ее поводы и источники, так, чтобы она вполне стала нам понятна. На первый раз заметим только, что явление представляет действительно большую сложность и загадоч-

* «Московские Ведомости»

ность, и перейдем к другим отзывам, где встречаются более определенные черты и частности.

Вот, например, отзыв в той же газете о 1861 годе, и даже точнее — о первых месяцах этого года:

«Русская литература, да и вообще русское общество представляли тогда удивительное зрелище. Не было такой нелепости и такого безумства, которые не могли бы рассчитывать на успех. Что значили украинские статейки «Основы» посреди этих сатурналий, о которых невозможно и вспомнить без омерзения? Это было время так называемых *свистунов*, время всевозможных безобразий по части социализма, коммунизма, материализма, нигилизма, эмансипации, простиравшейся на все виды глупости и разврата, время поругания всего, чем дорожит народ, общество, человек, время невероятной терроризации, которая производилась над целым обществом шайкой писак, захвативших в свои руки публичное слово; это было время позорного господства над умами г. Герцена и Ко, время, когда какая-то дама, имя которой теперь не припомним, мимически представляла перед пермской публикой Клеопатру «Египетских ночей» Пушкина[5], и когда петербургское образованное общество чуть-чуть не готово было признать эту даму за провозвестницу новых начал жизни и устроить для нее триумфальное шествие. Это было возмутительное время, когда люди, не вовсе потерявшие смысл, хватали себя за голову, протирали глаза и не верили глазам и поневоле считали себя посреди громадного сумасшедшего дома. Никакого просвета не было видно, и можно было не шутя ожидать какого-нибудь катаклизма, который снес бы всю эту мерзость с лица земли».

Описание это невольно, как говорится, вызывает на размышление. Как объяснить себе источник и смысл явления, которое тут описано? Как найти ключ к его пониманию? В самом деле, заметим, прежде всего, что это описание не только не разъясняет явления, которое описывает, а напротив, затемняет его, отнимает всякий ключ к его пониманию. Как могло случиться то, что тут рассказано? Ведь не могло же, действительно, целое общество и целая литература сойти с ума?

Очевидно, если хотим доискаться до корня всех этих *удивительных* событий, то мы должны сделать совершенно необходимые различения и поправки. *Не было*, сказано в статье, *такой нелепости и такого безумства, которые бы тогда не могли рассчитывать на успех*. Это несправедливо, потому что невозможно. Нет, рассчитывать на успех тогда могли только известные, совершенно определенные нелепости и известные, совершенно определенные безумства, а никак не все. Напротив, разные другие нелепости и безумства, кроме этих известных, встречали в то время жестокое гонение, беспощадное преследование, и это составляет характеристическую и притом светлую черту того времени. То же самое должно сказать и об эмансипации. Действительно, *эмансипация простиралась*, как сказано в отзыве, на некоторые виды *глупости и разврата*, но никак не на все. Напротив, было много, и даже очень много, видов глупости и разврата, которые были гонимы этим «временем с самым яростным фанатизмом. Наконец, то же самое должно заметить и о поругании. Поругание падало отнюдь не на *все, чем дорожит народ, общество, человек*; поруганию подвергались только некоторые из этих дорогих вещей; другие же, напротив, превозносились с величайшим энтузиазмом.

Различая таким образом одно от другого, мы могли бы схватить, наконец, настоящие, определенные черты этого времени и тогда поискать для него объяснения. Все это движение имело весьма определенное направление; дознавши это направление, можно уже сделать некоторое заключение и о том, откуда идет первоначальный толчок, и какова среда и обстоятельства, среди которых произошло движение. Во всяком случае, очевидно — это была эпоха большого увлечения, когда люди горячо стремились к тому, что считали добром и правдой, и фанатически гнали то, что признавали злом и ложью. Они ошибались в своем различении; они неправильно проводили пограничную черту между дурным и хорошим. Но самое чувство различия добра и зла не только не погасало, а напротив, было оживлено и поднято в необыкновенной степени.

Нам кажется весьма вероятным, что это возбуждение было в связи с самыми важными и радостными событиями последних лет нашей истории; неправильное же направление, которое оно получило, произошло от слабости и болезненности той умственной жизни, которую застали у нас в обществе эти радостные события. По причине этой слабости, по причине совершенно особого положения нашего общества движение получило характер фальшивый, воздушный, метеорический.

Обратим внимание на некоторые частные черты, указанные в приведенном нами отрывке. В виде примера тогдашних безобразий там приводится случай, как дама читала перед публикой «Египетские ночи»[4], и какой шум был из-за этого поднят. Нам хорошо известна эта история, но, признаемся, мы не видим в ней ничего дурного, скорее находим много самого наивного добродушия.

А случай действительно характеристический. Шуму из-за него было наделано не то что три, а триста три короба. Такое было тогда шумное и волнующееся время. Наговорено было, конечно, множество вздора, как это неизбежно при всяком шуме и увлечении. Но из-за этого не следует забывать существенной стороны дела. А в чем она состояла?

Главным лицом в этой суматохе была вовсе не дама, возомнившая капризную мысль прочитать перед публикой «Египетские ночи»; главным героем был некоторый фельетонист, имени которого мы тоже не припомним. Он-то и заварил кашу, и для него одного она имела существенные и трагические последствия. Он стал истинной жертвой своего века, был осыпан насмешками и всякими обидами, должен был отказаться от псевдонима, под которым писал, и, наконец, должен был прекратить свой журнал, потому что от него отказались все подписчики. Итак, здесь был факт *поругания*, факт террористического преследования. Фельетонист позволил себе несколько скоромное настроение мыслей и напечатал в своем журнале грязные, оскорбительные намеки на поведение дамы, читавшей перед публикой «Египетские ночи»; литература и общество восстали за это на него, покрыли его голову позором и уронили его журнал. Вот в чем прямой, чистый факт.

Что же касается до *восхваления*, с которым будто бы петербургское общество отнеслось к совершенно неизвестной ему даме, то никакого восхваления не было. «Триумфальных арок» для нее не строили и титула «провозвестницы новых начал жизни» ей не подносили; словом, дело было не в том, чтобы восхвалить даму, а в том, чтобы ее *защитить*; главное же занятие состояло в том, чтобы преследовать и гнать промахнувшегося фельетониста.

Повторяем, это был факт террора. Но чем же было в этом случае так раздражено и взволновано наше общество? Конечно, тут дело шло не просто об одних грязных намеках. Общество в это время стало допускать для женщин гораздо больше свободы, чем прежде; оно все больше и больше снимало с них те путы, которые некогда считались необходимыми по причине будто бы необыкновенной слабости женской натуры; оно давало женщинам все больше и больше разрешений на то, что по старому мнению для них или недоступно, или непристойно. Одним словом, общество делало все больше и больше уступок уважению к женщине.

И вдруг этому обществу объявляют, что его уступки суть уступки безнравственности, что оно ошибается в женщинах, что способствовать их свободе — значит способствовать одному вольному поведению. Что же делает общество? Оно отрекается и отплевывается от подобных нареканий. Оно заявляет, что разврат ему противен, что оно не хочет его и не думает о нем, что оно разумеет свои новые тенденции *в самом чистом нравственном смысле*. Если же кто смотрит на дело иначе и видит в нем только возможность ослабления нравов и находит тут только повод к дерзким намекам и оскорбительным предположениям, то такой человек — клеветник и свидетельствует только о развращенности собственного воображения.

Такова эта история, в сущности весьма наивная и целомудренная. Собственно совершилось такое явление, каких нельзя не желать. Общество не дало в обиду известный принцип, которого держалось. Самый принцип — большая свобода женщины и устранение от нее обидных подозрений есть прин-

цип весьма хороший. А что при этом попалось много нескладного и бестолкового, так мудреного тут ничего нет. Можно справедливо сказать, что несмотря на эту суматоху, на все толки о женском вопросе, у нас ничего дельного, твердого, ясного по этому делу не выработалось. Конечно, очень дурно, что мы в этом случае остаемся только при одних добрых желаниях. Но отвергать и наши добрые желания и видеть здесь какую-то *мерзость, сатурналии, вакханалию* никак невозможно.

Пойдем далее. Отбрасывая неправильные укоризны, различая в каждом факте его светлую сторону от темной, мы тем вернее достигнем настоящего источника зла. «Это было, — сказано в том отрывке, который мы привели, — время невероятной терроризации, которая производилась над целым обществом шайкой писак, захвативших в свои руки публичное слово». Вот факт весьма темного свойства. Но спрашивается, что же в нем именно дурно? На что, собственно, следует негодовать? Кого винить?

Неизвестно, кому именно дано здесь презрительное имя *писак*, но ясно, что был, значит, в описываемое время кружок писателей (т.е. шайка), имевший большую силу. Они, сказано, *захватили в свои руки публичное слово* — это значит, что их читали очень много и преимущественно перед другими. И *производили терроризацию*, т.е. их боялись, как людей, слова которых раздаются громко и имеют авторитет.

Все это в обыкновенном порядке вещей; все это даже очень хорошо. Сильные авторитеты также желательны, как и большие капиталы; они далеко действуют и могут принести обширную пользу. Итак, темная сторона факта не в том, что авторитет был *захвачен*, и что его боялись, а, конечно, в том, что сила принадлежала каким-то *писакам*, т.е. людям мало достойным, и что она употреблялась во зло, а не в добро.

Вот если это было, то было, действительно, явление печальное. Но как же это могло быть? Каким образом в литературе вдруг приобрели вес не писатели, а писаки? Каким образом авторитет миновал достойные руки и попал в недостойные? Вопрос легко бы разрешился, если бы предположить, что совер-

шенно достойных или даже только более достойных рук не было, и что публика поневоле должна была обратиться к тем талантам, какие были в наличности. Но, очевидно, дело было не так; очевидно, предполагается, что кроме писак у нас были и писатели, и что в описываемое время писаки утесняли писателей. Мы помним один случай этого действительно невероятного террора. Известно, что слово *свистуны* изобретено «Русским Вестником» и изобретено именно в то время, о котором мы говорим. Когда в Петербурге хором восстали на такую изобретательность, то «Русский Вестник» поправился и объявил торжественно, что он и себя самого наравне с другими причисляет к свистунам. Немало можно бы было привести и других фактов, когда писатели должны были отступать перед писаками.

Итак, дело более запутанное и темное, чем можно подумать с первого взгляда. Каким образом могли получить перевес свистуны и писаки, когда были люди, которым по всем правам и по самой силе вещей должна была принадлежать власть в литературе?

Быть может, мы подвинемся к разъяснению этого вопроса, обратившись еще к одной характеристике того же времени, более подробной и ясной. Вот еще место из той же газеты:

«Мы не раз уже приводили для примера положение, в котором находилась наша северная столица назад тому года два. России при совершенном отсутствии революционных элементов в недрах ее народа грозила почти такая же мистификация, которая разыгрывается теперь с большим успехом в Царстве Польском. Пусть читатели вспомнят, какие элементы в течение довольно долгого времени господствовали над нашим обществом, развращая молодежь обоего пола. Нельзя без омерзения подумать, что эти элементы были близки к тому, чтобы превратиться в такое же подземное правительство, какое теперь властвует в Польше. Пусть русская публика вспомнит этот недавний позор России, пусть вспомнит она, под каким ужасным кошмаром находилось у нас целое здоровое и сильное общество; пусть вспомнит она, как поседевшие люди подличали перед двенадцатилетними мальчишками, считая их представителями

новой мудрости, долженствующей преобразовать целый мир, как воспитатель пасовал перед своим воспитанником, как профессора боялись выставить студенту балл, соответствующей его нахальному невежеству, как начальствующие лица, и лица высокопоставленные трепетали того, что скажет о них помешанный фразер в Лондоне, — пусть вспомнит она этих чиновников-прогрессистов, коммунистов и социалистов, которых такое множество расплодилось в России; пусть вспомнит она ту шутовскую и, тем не менее, печальную революцию, которую производили студенты на петербургских улицах и которая не осталась без серьезных последствий даже для всего Министерства народного просвещения; пусть вспомнит она все те нелепости, безумства, весь тот неслыханный «нигилизм», который господствовал в нашей литературе, и эту непонятную терроризацию, посредством которой всякий мальчишка, наконец всякий негодяй, всякий «жулик» (sit venia verbo[5]) мог приводить в конфуз самые бесспорные права, самые положительные интересы, наконец, логику здравого смысла. Все это было так недавно, все это у всех еще на свежей памяти, все это еще и теперь не совсем замерло, все это может быть еще (да сохранит нас Бог от этого позора!) отдохнет и очнется. Была же, значит, сила в этих ничтожных элементах; было же, значит, нечто такое, что давало им силу. Еще, казалось бы, один шаг, и у нас началась бы настоящая терроризация. Были же и у нас какие-то тайные общества, какие-то центральные комитеты, издававшее свои прокламации; получались же и у нас разными лицами подметные писания с ругательствами и всякими угрозами. В сравнении с русским народом, с этим великим могущественным целым, все эти элементы разложения кажутся теперь ничтожной тлей, о которой стыдно говорить; но эта тля была же, однако, в силе, эта тля воображала же себя близкой к полному господству и действовала же она с удивительной самоуверенностью. Что давало ей эту силу? Что внушило ей эту самоуверенность? Представьте себе, что вся эта наша революционная гниль сосредоточивалась бы не в Петербурге, а в каком-либо другом городе, представьте себе, что все эти элементы разло-

жения не находились бы ни в каком отношении к административным сферам — и подумайте, что могли бы они значить, и какое действие могли бы они производить? Они могли бы быть только предметом смеха.

Что же заставляло всех опасаться, что же заставляло всех тревожно оглядываться, что заставляло всех конфузиться и пасовать? Не что иное, как лишь то, что все эти элементы возникли и развивались в Петербурге или под его влиянием; не что иное как лишь то, что эти элементы действительно захватывали частицу власти и действовали ее обаянием на всех и на все. Многие в Петербурге полагали, что это земля русская порождает из своих недр элементы разложения, а земля русская, недоумевая, видела в этих элементах признаки какого-то нового порядка вещей, новой системы, которая на нее налагается. Раскрыть недоразумение, распутать интригу, которая, пользуясь обстоятельствами, умела поддерживать все эти элементы, давать им ход и сообщать им ту фальшивую силу, которой они так долго пользовались, внушая опасения даже самым серьезным людям, было трудно».

Вот картина, которая, нам кажется, гораздо вернее предыдущей. В ней даже очень много верного и меткого, хотя, взятая в целом, она может произвести совершенно неправильное впечатление.

Да, во всем этом много справедливого. Действительно, существовал террор; действительно, им могли действовать даже *жулики*; но только им действовали не одни жулики и мальчишки. Действительно, была сила в этих элементах разложения, но только не сплошь фальшивая. Фальшь разрослась на некоторых настоящих, живых элементах. Действительно, во всем виноват Петербург, но не потому одному, что в нем сосредоточиваются административные сферы, как упомянуто в статье, а потому, что в нем нашло себе почву многое другое, кроме нашей администрации.

Наконец — приведенная характеристика сказала сущую правду — все это был *позор*, явление печальное в высокой степени, но гораздо более глубокое, чем можно подумать по этой картине.

Мы очень желали бы серьезно поговорить об этом предмете, нам это нисколько не кажется *стыдно*; нужно же, наконец, думать о том, что совершается с нами и вокруг нас; нужно же, наконец, чтобы уроки истории не пропадали для нас даром. И без того мы очень часто представляем пресмешное явление. Мы волнуемся от пустяков; мы забываем и чистое чувство, и здравую логику, как будто нам грозят опасности, извиняющей самое безумие. А когда поводы к волнению приходят, мы все это забываем и не становимся разумнее, несмотря ни на какие опыты.

Итак, в чем же состоял *наш недавний позор*? Опять скажем, судя по выражениям приведенного отрывка, читатели могут ошибиться и отнести обвинение не туда, куда следует. Можно, например, подумать, что было нечто дурное в том, что господствовал некоторый *кошмар*, что все опасались и оглядывались, что многие приходили в конфуз и принуждены были пасовать и т.п. Состояние страха, конечно, есть весьма неприятное состояние, но на этом основании изгонять страх из общества, вообще говоря, нельзя. Напротив, весьма желательно бы было, чтобы в обществе постоянно господствовал страх у тех, которые должны бояться. Весьма хорошо бы было, если бы людей недостойных и виноватых постоянно душил кошмар, чтобы те, кто чувствует грех на душе, постоянно боялись, чтобы неправые притязания и несостоятельные права пасовали и приходили в конфуз. Такое состояние общества весьма было бы хорошо, и его нельзя не желать. Там, где нет этого страха, конечно, все мирно спит, но зато и всякая неправда обживается и разрастается до чудовищности.

Итак, не в том дело, что был страх; нужно еще спросить, кто боялся и кого боялись, кто пугался и кто пугал?

Пугали, сказано в отрывке, люди ничтожные и недостойные, пугали *тля* и *гниль*. Эта тля и гниль характеризуется, во-первых, тем, что она исповедовала «нелепости и безумства» или так называемый нигилизм, что она принимала себя и была принимаема другими за «представителей новой мудрости, долженствующей преобразовать целый мир», что она представля-

ла собою *революционные элементы*, во-вторых, она характеризуется тем, что состояла из мальчишек, даже из двенадцатилетних мальчишек или воспитанников, невежественных студентов, т.е. вообще из молодежи, из людей незрелых.

А что же стояло на противоположной стороне, на той стороне, которая приходила в конфуз и пасовала перед этой гнилью?

На ней находились «самые бесспорные права», «самые положительные интересы», наконец, «логика здравого смысла». К ней принадлежали «люди поседелые, воспитатели и профессора, и даже лица высокопоставленные».

Но если так, если, с одной стороны, находились нелепости и незрелая и недоученная молодежь, а с другой стороны, — самые здравые и положительные начала и самые зрелые и давно завершившие свое образование люди, то как же могла случиться вся эта история? Каким чудом сила очутилась не на той стороне, на которой она должна бы была быть по всем естественным законам?

Повторяем, стоит подумать об этом вопросе хорошенько. Случай такой поучительный и важный, что обойтись с ним легкомысленно или оставить без внимания никак не следует.

Для объяснения этого случая, который в приведенных нами характеристиках недаром постоянно называется *невероятным*, *непонятным*, мы встречаем в этом отрывке только одно соображение, но сказанное так, как будто оно должно вполне объяснить дело. «Что давало этой тли силу»? Так сформулирован вопрос. Ответ же на него такой: «не что иное, как лишь то, что все эти элементы возникали и развивались в Петербурге, или под его влиянием; не что иное как лишь то, что эти элементы действительно захватывали частицу власти и действовали ее обаянием на всех и на все».

Итак, вот ответ и разрешение загадки. Если бы тля не захватывала частицы власти, если бы она не находилась в некотором отношении к административным сферам, то она не имела бы никакой силы и была бы только предметом смеха; никакой истории не было бы. Все зависело от того, что гниль и тля «действительно захватили частицу власти», от того, что земля

русская могла предполагать в этих элементах разложения «признаки какого-то нового порядка вещей, новой системы, которая на нее налагалась».

Нам кажется, это объяснение далеко не удовлетворительно. В нем, очевидно, преувеличено значение администрации. Как известно, есть издания, которые очень любят в последнее время это преувеличивать. Они всячески стараются уронить в глазах читателей значение других пружин, других сил, действующих в человеческом обществе и объясняющих человеческие дела, и признают за главную причину и силу власть, административные сферы и т.п. Поэтому они неоднократно указывали на дурное настроение нашей администрации и видели в этом настроении истинный источник многих зол, от которых мы страдаем. Нам кажется, все эти упреки имеют неправильный характер. Власть сама подчиняется общим духовным силам и законам человеческого мира и из них черпает побуждения к своим действиям. Представим себе, в самом деле, что *целое здоровое общество*, как выражается приведенный нами отрывок, увлечено каким-нибудь, может быть, и не совсем правильным увлечением. Каким образом возможно в этом случае предполагать, что власть могла бы избежать этого увлечения, что она осталась бы ему вполне чуждой? Если это и возможно, то это было бы крайне странно и неестественно и показывало бы такой разрыв между властью и обществом, которого никак нельзя особенно желать.

И власть, и общество, и вообще все деления и подразделения человеческого мира подчинены одной общей силе, именно силе идей, владычеству нравственных побуждений. Мир идей есть настоящий человеческий мир, и этим, как говорят, человек отличается от животных. Следовательно, вот где нужно искать главный источник и объяснение для действий и событий, которые совершаются между людьми.

Известно, какой великий и весьма быстрый перелом совершился в жизни целой России в последнее десятилетие. Известно, с какой силой началось движение во всех сферах деятельности, как оно постепенно ширилось и разрасталось.

Идеи, которыми руководилось это движение, всем ясны, всем любезны, составляют лучшее достояние нашего времени. Освобождение крестьян в России и наделение землей польских крестьян суть вечные памятники и свидетельства этих великодушных идей.

Никто не сделает упрека нашему обществу и нашей литературе в том, чтобы их настроение не соответствовало этим великим событиям. И общество, и литература были в это время полны радостного энтузиазма, самых светлых надежд и стремлений. В известном смысле можно сказать, что вся Россия была одушевлена одной и той же жизнью. Признакам такого прекрасного явления нельзя не радоваться, если бы они были даже и не очень сильны и явственны. Понятно, что при таком положении дела некоторые *общественные элементы могли захватывать частицу власти* (говорим словами нашего отрывка). Это было только следствием и доказательством тесной, живой, здоровой связи между обществом и властью, доказательством, что ими движет одна душа, одна идея. Нам говорят, что в числе этих элементов были и дурные; но следует прибавить, что большая часть этих элементов были прекрасные, здравые и плодотворные. Да и то, что, по мнению некоторых изданий наших, составляет зло, — не всегда еще зло на самом деле. Как бы то ни было, несомненно то, что появились дурные элементы. Само собой понятно, что они явились и должны были явиться разом и в литературе, и в обществе, и в администрации. Они составляют побочный и неправильный продукт общей жизни, общей почвы, и если администрация могла придавать им вес своим сочувствием и своим содействием, как сказано в отрывке, то они, однако же, не от нее получили свою коренную силу, не ею произведены и не ею держатся.

Зло везде возможно. Самая хорошая вещь может быть употреблена во зло, самая светлая идея может быть искажена. Следовательно, нет никакой особой нужды отыскивать частные причины дурных элементов, у нас появившихся; *искажение, извращение, превратное понимание дела* — вот всегдашние человеческие недостатки, порождающие зло в людях. Во-

прос у нас не в том; мы хотели бы знать, почему эти дурные элементы, происхождение которых весьма естественно, получили у нас такую силу, почему они успели разыграть у нас, положим, фальшивую, но все-таки шумную и обширную историю? На ком и на чем лежит главная вина, главная ответственность за все эти метеоры?

Прямой ответ один — метеорам дала развернуться та среда, та атмосфера, в которой они зародились и совершали свое развитие. Обратимся к обществу и к литературе и мы увидим это дело совершенно ясно. Везде тогда обнаружилась такая сильная уступчивость, такая слабость сопротивления и устойчивости, что самые бессодержательные явления, самые пустые мыльные пузыри могли спокойно держаться и признавать себя чем-то существенным.

Возьмем пример, приводимый отрывком, — двенадцатилетнего мальчика материалиста и седовласого старца, который перед ним *пасует*. Таких случаев попадалось, конечно, множество, и под них подойдут всякого рода уродливости и расстройства, совершавшиеся в наших учебных заведениях.

Спрашиваем: из этих двух лиц, мальчика и старика, кто более заслуживает осуждения? Где искать причины, что безобразие имеет силу? Нет ничего мудреного, что двенадцатилетний мальчик станет материалистом; ему простительно заблуждаться при слабом развитии ума и чувства. Но что сказать о старике, его отце или воспитателе, который пасует перед новой мудростью своего сына или воспитанника? В чем ему искать оправдания? И не он ли виноват, что мальчик вследствие этого пасования действительно примет свои несложившиеся мысли за нечто незыблемое и победоносное?

Так точно и в других случаях. В то время, о котором мы говорим, немало было этих случаев, когда люди *трепетали, приходили в конфуз и пасовали* перед дурными элементами; но кого же винить в этом? Если эти люди были представителями здравых и хороших элементов, то, конечно, они виноваты, что не имели столько твердости, столько веры в свои права и свои идеи, чтобы не трепетать и не пасовать.

В конце концов, во всем виновата слабая умственная жизнь, отсутствие твердых точек, твердых опор в духовном организме нашего общества. Если бы у нас были ясные и вполне сложившиеся понятия о вещах и делах, если бы у нас было достаточно авторитетов и наш духовный мир представлял сколько-нибудь прочный строй, то не так легко бы было летучим мыслям расшатать и возмутить его.

Всего яснее это обнаруживается в литературе, и мы остановимся на ней подробнее. В литературе до сих пор казалось невозможным обвинять кого-нибудь за то, что он приобрел себе авторитет, что он, как сказано, *захватил в свои руки печатное слово*. Подобных обвинений в этой области не допускается. Нельзя обвинять авторитетного человека, если он пользуется своим авторитетом, как силой, ему принадлежащей; нельзя сказать о нем, что он *терроризует общество*. Точно так же никому нельзя поставить в вину, если он подчиняется какому-нибудь авторитету.

В самом деле, что такое авторитет? На эту нравственную силу, на эту умственную и духовную власть никто не имеет никаких особых прав и привилегий. Она не составляет чего-нибудь похожего на собственность; ее нельзя ни дать, ни отнять, ни завещать по наследству. Следовательно, тут не может быть также и речи о захвате чужой собственности и похищению чужих прав. Тут имеет полную силу *право первого захвата*. Кто завладел авторитетом, тот уже по этому самому имеет на него непререкаемое право. Для всякого здесь открыто свободное поприще. Права одного не мешают никому в приобретении таких же или еще больших прав. Как бы велик ни был чей-нибудь авторитет, нет ни для кого никаких препятствий приобрести себе авторитет несравненно больший. Итак, за что же винить людей, успевших добыть себе авторитет?

Скорее же их следует хвалить. Известно, что эта нравственная власть дается нелегко, что нужны усилия и труды, чтобы приобрести ее. Авторитеты не лежат готовые на дороге, их нужно *создать*, нужно как здание сперва возвести, а потом укреплять и поддерживать. Земля, на которой нет таких зда-

ний, — пустыня. Общество, в котором нет авторитетов, такая же пустыня в умственном отношении. Авторитет есть власть, следовательно, начало устроительное, связывающее, централизующее. В обществе, где не возникают авторитеты, господствует или совершенная анархия, неурядица мысли, или еще вернее — леность и апатия, безжизненность и спячка. Пробудить эту апатию, заговорить так, чтобы слышен был голос и было привлечено внимание — есть, во всяком случае, заслуга, и даже немалая.

И тех, которые слушают, которые проснулись от дремоты и обнаружили внимание, точно также скорее нужно хвалить, чем бранить. Более или менее сознательное подчинение чужой мысли, конечно, несравненно лучше, чем отсутствие всяких мыслей.

Итак, если в то время, о котором мы говорим, появились и действовали очень сильные авторитеты, то в этом факте ничего дурного и неправильного видеть нельзя.

Другое дело, если мы скажем, что эти авторитеты были дурны и неправильны не по своей власти, а по самому содержанию этой власти, не потому, что они — сила, а потому, что они — дурная, искаженная или даже совершенно призрачная сила. Но в таком случае кого же обвинять? Неправильные силы порождаются и действуют там, где мало или вовсе нет действия правильных и здоровых сил. Во всяком случае, менее всего виноват самый владелец авторитета; он первый бывает обманут и ему всего труднее рассмотреть свое положение. Человек, который начинает действовать и видит, что все кругом подается и уступает ему дорогу, невольно должен считать себя обладателем действительной, здоровой силы.

Понятно, что в обществе, где господствует анархия мысли, в обществе возбужденном, но страдающем, так сказать, отсутствием умственных властей, начальство над умами может легко достаться силам не вполне здоровым и правильным. Против этого зла есть только одно средство спасения — именно деятельность здравых и правильных авторитетов; они должны составлять твердое препятствие и оплот против ненормальных

влияний. Если кто упрекает людей за то, что они успешно говорили и писали, проповедуя мнения, несогласные с его мнениями, то ему легко отвечать так: где же вы были с вашими верными взглядами? Почему вы спали, пока они проповедовали? Почему вашего голоса и вашей силы хватает только на осуждение, а на проповедь не достало?

В нашей литературе были некоторые резкие примеры, на которые можно сослаться в этом случае. В то время оканчивал свою деятельность Добролюбов. Добролюбов был человек чрезвычайно даровитый, но вся его критическая деятельность, за исключением, может быть, последней, предсмертной статьи, по нашему мнению, принадлежит к чисто метеорическим явлениям. Это был большой авторитет тогдашнего времени, который по содержанию не может быть признан правильным. Укажем, например, на то что он неправильно растолковал Островского, превратно понял Гончарова, писателей, которых хвалил; что он вовсе не понимал Пушкина, которого бранил[6].

Спрашивается — встретил ли он где-нибудь сопротивление? Была ли в то время где-нибудь критическая деятельность правильная и здравая, которая могла бы служить ему противовесом? Нет, нигде не была слышна речь достаточно твердая и ясная, чтобы соперничать с голосом Добролюбова. Журнал, который тогда имел большой успех и мог бы говорить, был «Русский Вестник». Но все его усилия, все попытки завести у себя критику оказались бесплодными. Попытки эти начинаются с самого основания журнала; но несмотря на все старания дело идет бледно, вяло, и чем дальше, тем хуже. Кончились они тем, что «Русский Вестник», наконец, вовсе отказался от критики и предоставил это дело на волю Божью. Спрашивается, кто же виноват, что скипетр критики оставался постоянно в руках Добролюбова?

Возьмем другой пример. У нас в то время получили ход учения, несогласные с так называемой наукой политической экономии. Ничего тут нет ни удивительного, ни страшного. Так называемым началам этой науки постоянно следует Англия, но никогда не следовала Россия. В самом складе и строе всей

нашей жизни есть много несогласного и непримиримого с этими началами. Наконец, о политической экономии недаром замечено, что появление ее в христианском мире составляет разительно ненормальное явление.

Впрочем, это все равно. Дело в том, что у нас нашлись во множестве защитники этой европейской науки и противники ее порицателей. Если эта защита была не вполне удачна, если порицатели науки, о которой идет речь, имели успех, то спрашивается, кто в этом виноват? Произвели ли наши экономисты что-нибудь блестящее и твердое? Поняли ли они дух своих противников? В большинстве случаев можно прямо сказать, что нет. Наши экономисты, несмотря на свою ученость, отличились рабским следованием за европейской рутиной. Почетное место между ними занимает до сих пор г. *Густав де Молинари*[7], всем писаниям которого одно имя — голая рутина. Что мудреного, что даже при небольшой бойкости ума и живости соображения, многие стали смотреть с высокомерием и насмешкой на пресловутую науку английского изобретения?

Итак, вот где причина, допускающая у нас развертываться свободно многим безобразиям. Отсутствие действий нормальных и здоровых сил, бедность умственной жизни, слабое проявление и развитие основ нашего духовного строя, вот положение, при котором возможны хаос и неурядица.

Россия есть страна, в которой больше, чем где-нибудь господствует полуобразование. Именно она, как огромное государство, представляет огромное множество места и положений, которые, собственно, должны быть заняты людьми образованными, которые предполагают или допускают образование. Но так как образованных людей у нас очень мало, то почти все эти места и положения наполнены людьми или с малым образованием, или даже без всякого образования. Понятно, что эти люди чувствуют, чего им не достает в их положении; понятно, что они всячески стараются походить на то, чем они должны бы быть. Является, таким образом, огромная масса людей, передразнивающих образование и подделывающихся под образование. А какой первый, бросающийся в глаза признак образо-

ванности? Конечно, свобода мысли, возможность о каждом деле свое суждение иметь, неподчинение авторитетам, самостоятельный взгляд. И вот начинается передразнивание самостоятельности и свободы суждения. Ничто не уважается, во всем отыскивается темная сторона. Начинается дешевый скептицизм, копеечное, лакейское критиканство, которое все вертится на желании показать: для нас и это нипочем! Мы и над этим подсмеяться можем! Каждый согласится, что таков обыкновенный тон этих мнимых образованных людей, наполняющих землю русскую. Осуждать и подсмеиваться, — вот средство не попасть впросак, не показать своей наивности и сохранить за собой вид человека много понимающего.

Вместе с тем, вот та почва, на которой нигилизм пускает самые глубокие свои ростки. Эти люди легко приучаются ничего не любить и не уважать. Уважать и любить трудно; для этого нужно понимать уважаемый предмет, уметь ценить его достоинства. Гораздо легче сказать: «Ничего не понимаю! ничего не нахожу — ни хорошего, ни любопытного». Этим людям может нравиться только то, что им по плечу: прозаическое, узкое, сухое мировоззрение, подводящее все предметы под серый цвет, отрицание целых сфер духовной человеческой деятельности; мысль мелкая, короткая, но по тому самому законченная и осязательно ясная — вот что найдет у них ход и наберет себе приверженцев. Сообразите, какая радость стать, наконец, умником, найти, вдруг, точку опоры для своих суждений и смело говорить, как подобает мыслящему и образованному человеку! Вот почему учения самые грубые, понятия самые поверхностные, выводы самые тупые — так привлекательны для этой массы. Какой-нибудь взгляд на вещи должен же иметь человек, и если в нем спят иные глубокие духовные силы и никогда не пробуждались иные высокие помыслы, он отречется от них ради того, чтобы считать себя полным человеком, а не уродом.

Но как же это могло случиться? Как произошло, что эти люди не согреты и не возбуждены силой духовной жизни, их окружающей? Потому, конечно, это произошло, что слаба и холодна эта жизнь, что слишком глубоко кроются ее живые ключи,

а между тем, все способствует тому, чтобы эти люди оторвались от почвы, забыли и думать о ее живых соках. Они ведь двигаются кверху, а не книзу. Их тянет к себе французский язык, европейские нравы, привычки и понятия; над ними носится в виде светлых призраков целая туча иноземных идеалов, идеалов чужих, непонятных, незнакомых, трудно достижимых, но тем более заманчивых и привлекательных. Так они и остаются на воздухе — и от своих отстали, и к чужим не пристали, и в этой-то воздушной среде и разыгрываются всевозможные метеорные безобразия.

Между тем жизнь, настоящая живая жизнь течет глубоко под ними и идет своим чередом. Россия жива, крепка и цела своим народом и всем тем, что еще оказывается народного в ее высших классах. Много шуму и блеску может совершаться в воздушных слоях; но дунет ветер, и все это разлетается и развевается; глубокий же поток народной жизни не боится ветра и продолжает течь, как река, с которой ветер снес туманы.

Припоминая опыты, которые мы пережили, и всматриваясь в эти уже миновавшие явления, мы можем вывести такое заключение: как напрасны и ложны были страхи и волнения, вызванные этими явлениями! Ничего в них нет опасного; все это мимолетный вред, который скоро изгладится и существенного зла причинить не может.

И нельзя возлагать тяжелой ответственности на людей, которые стали в иных случаях игрой этих воздушных явлений. Метеоры зависят от общего состояния всей атмосферы. Нам невольно приходят на память некоторые из этих бывших авторитетов и оракулов, и, признаемся, кроме чистого сожаления, мы не можем питать к ним никакого чувства. Мы видели их, превозносимых, поклоняемых до того, что они, наконец, дурели и не знали меры своим словам и действиям. В этих случаях нам кажется всего справедливее было бы обратиться с упреком не к герою торжества, а к публике; ее бы можно спросить: что ты сделала с этим человеком? Зачем ты довела его до такого состояния? Не ты ли виновата, что он стал принимать свои глупости за умные вещи? Не ты ли усыпила в нем всякую сдержанность, всякое чувство меры и достоинства?

Без метеорной публики были бы невозможны и метеорные писатели.

В заключение мы повторим здесь припев, которым уже давно сопровождаются всякие статьи о нашей литературе. Этот припев: свобода слова. В обществе уже ходят утешительные слухи: говорят, что новый проект о нашей печати будет утвержден к концу года. Будем надеяться, будем ждать, потому что отсутствие свободы слова есть главная причина, по которой весь наш литературный мир, все явления нашей умственной жизни постоянно покрыты туманом и маревом, ничего не дающим разглядеть в его истинном виде. При таком состоянии атмосферы все истинное и живое может только проиграть, а выиграть может только одно фальшивое и напускное. Так это и бывает.

Запретный плод нам подавай![8]

– вот простое свойство души человеческой, на котором — увы! — основаны многие явления нашего литературного мира.

Май 1864 г.

ХОД НАШЕЙ ЛИТЕРАТУРЫ, НАЧИНАЯ ОТ ЛОМОНОСОВА

Глава первая

ЗАДАЧА ИСТОРИИ ЛИТЕРАТУРЫ*

История, как суд потомства. — История, как изображение прогресса. — Писатели, как самостоятельные явления. — Народный дух. — Слова Дройзена. — Значение истории литературы

На том, как у нас пишется история литературы, может быть яснее, чем на всяком другом предмете, обнаруживается жалкое состояние нашего просвещения: отсутствие твердых

* «История русской литературы в очерках и биографиях». Соч. П. Полевого. Гравюры исполнены Л. Серяковым. СПб., 1872.

основ, хаос предрассудков и недоразумений. Для понимания этой драгоценной истории требуется слишком много, и вот почему она покрыта особенно густым мраком. Поэтому, когда мы нашли, что в книге г. Полевого всего слабее характеристика писателей, изложение их духа и значения, мы нимало не винили составителя книги. На нет и суда нет; где было взять автору правильный и ясный взгляд на нашу литературу?[1] Он сделал что мог, а в некоторых очерках — например, Державина[2], Крылова[3] и пр. — он обнаружил даже любовь к своему предмету, любовь к русским писателям, качество превосходное и, по нынешнему времени, совершенно неожиданное и удивительное.

Писать историю литературы в простоте сердечной, не мудрствуя лукаво, но лишь всей душой любя и уважая деятелей литературы — нынче уже никто не хочет. Между тем, это был бы, может быть, наилучший метод для многих историков, метод, который спас бы их от излишних и неверных рассуждений. Обыкновенно у нас держатся другого метода, и историки приступают к своему предмету если не с прямой ненавистью, то с заметным недоброжелательством и злорадством. И г. Полевой не ушел от общего настроения; и у него кой-кому досталось, например, Гоголю[4], Карамзину[5]; а Пушкину так и очень досталось. Подметить и раздуть темную черту составляет истинное наслаждение для наших историков.

Говорили когда-то, что история есть беспристрастный суд потомства. «Настанет час — и нас не будет, но останутся дела наши — и потомство благословит память нашу». Так утешал себя благодушный Карамзин и в минуту чистой гордости надписал над одной из своих бумаг «для потомства». Как жестоко он обманулся! С чего он взял, простодушный человек, что потомство будет беспристрастнее современников? У потомства будут свои страсти, свои занятия, свои предрассудки, и нет никакой причины думать, что оно сумеет лучше оценить человека, чем те, которые его чтили и любили при его жизни. Что пользы в том, что тысячи книг испещрены именами Карамзина, Пушкина, Шиллера[6] и пр., что бесчисленные толпы школьников каждого поколения повторяют эти имена, если в памяти людей

уже изгладились светлые образы этих писателей, если их поэзия уже не находит себе никакого отзыва? Это ли та слава в потомстве, которой можно желать и о которой мечтают поэты?

Можно сказать, что каждое поколение, по неизбежному ходу вещей, наносит новую обиду, новое оскорбление каждому из великих писателей. При жизни Пушкина многие предпочитали ему Державина, в чем, вероятно, он не видел большой обиды. Но если бы теперь он узнал в своем гробу, что все молодое поколение уже не читает его больше и предпочитает ему Некрасова[7], то, может быть, он почувствовал бы немалую горечь. И, вероятно, будут поколения, когда поэты и с несравненно меньшим талантом, чем у Некрасова, будут восхищать собою главную толпу публики и будут поставлены ею выше Пушкина. Вот что значит слава в потомстве!

И с каких точек зрения судит потомство о писателях прошлых времен? Каждое поколение в нелепой гордости считает свои понятия, свои нужды, свои стремления за единственно истинные и существенные; в истории оно ищет того, чем само оно умеет интересоваться, хвалит только то, чему само оно способно сочувствовать. И чем живее собственные интересы и стремления потомства, тем оно пристрастнее, тем несправедливее. Оно вступает в полемику со знаменитыми мертвецами, оно пропускает мимо ушей лучшие звуки их души, для него непонятные, и казнит за все, в чем найдет понятное противоречие своим мыслям. Таким образом, человеку, в котором горит гений, остается только то утешение, что среди множества тупых, равнодушных и пристрастных людей, внимание которых будет привлечено его именем, в виде исключения попадется, вероятно, и несколько умов, которые будут способны понять его, которые, может быть, оценят его даже вернее, чем сумели оценить близко знавшие его современники.

Отсюда мы видим, в чем состоит истинная задача историка (и, следовательно, критика). Историк, по самому существу дела, есть консерватор, хранитель преданий, любитель прошлого. Он должен противодействовать беспамятству людей, их увлечению настоящим, отвлекать их от интересов минуты к интересам

более важным и общим. Его усилия должны быть направлены к тому, чтобы задержать прогресс, не дать ему мельчать и отрываться от прошлого, замедлить его течение всем бременем минувших дел и мыслей. Пусть не ошибаются историки, воображающее себя рьяными прогрессистами: они на ложной дороге, они уклоняются от своего прямого назначения. В одном журнале уже было замечено г. Полевому, что он напрасно посвятил около трети своей книги истории допетровской литературы, что эта история неинтересна большинству публики. С прогрессивной точки зрения какой справедливый упрек! Зачем возбуждать интерес к отжившему среди множества современных животрепещущих интересов? Вперед и вперед, и чем меньше мы будем думать и жалеть о старом, тем лучше. Вот почему истинно-прогрессивный историк занимается лишь тем, что бранит старое, и у нас действительно есть историки литературы, которые не видят в ее истории ничего светлого и замечательного почти вплоть до того времени, когда они сами стали писать.

Обыкновенный, наивный взгляд на историю гораздо ближе к сущности дела. Обыкновенно люди не видят хорошего в настоящем и любовно обращаются к прошлому, где можно найти столько прекрасного. Если приложить этот антипрогрессивный взгляд к литературе, то он окажется очень естественным. В самом деле, если взять настоящую минуту, то где мы найдем в нашей литературе такую могучую и теплую поэзию, как у Пушкина, такую яркость и несравненный юмор, как у Гоголя, такую чистоту и благость души, как у Карамзина, такой светлый и крепкий дух, как у Ломоносова? Все это было когда-то, и хотя может быть живет в нас, но, по вечному закону истории, уже не повторяется в тех формах, в которых было предметом нашего восторга. Старое — увы! — не заменяется новым, что бы ни толковали прогрессисты. История есть ряд откровений, которые потому и дороги, потому и достойны изучения, что по слабости и ограниченности человека не могут являться вновь. Это такое наше имущество, такое наследство, которым мы отчасти можем обладать, но которого сами приобрести неспособны.

С этой точки зрения то, что называется прогрессом и развитием, есть дело довольно мудреное для точного определения. На литературе яснее, чем на других сферах, видно, что непрерывный и последовательный прогресс совершается лишь в низших областях, в явлениях не главных, а подчиненных. Так, число книг постепенно увеличивается, но никто не скажет, что они непременно становятся умнее и значительнее; знания распространяются, но основательное и глубокое изучение есть всегда редкое и капризное исключение; пишущих становится все больше и больше, но люди талантливые и гениальные часто почти вовсе исчезают, и их появление не подчинено никакому закону; самый язык, постоянно обогащаясь, постоянно становясь точнее и аналитичнее, колеблется в рассуждении своих высших качеств, красоты и силы. И вот почему истинные прогрессисты не любят литературы в высшем ее смысле, в том смысле, который не укладывается в ровную и узкую колею прогресса. Поклонение гению для них ненавистно не только в поэзии, но даже в науке; они желали бы свести все знания на общедоступные и ни для кого не составляющие заслуги; они желали бы изгнать всякую поэзию, все, что требует особого дара небес, и оставить лишь ту литературу, для которой довольно усердия и расторопности, и нет нужды в талантах.

Если возьмем отдельные явления литературы, отдельных писателей, то, всматриваясь в их развитие, мы встретим непобедимые трудности, когда станем подводить их под формулу прогрессивного движения. Историки литературы очень любят указывать влияние, которому один писатель подвергался от другого или от общего умственного настроения, от духа века. Таким образом, они пытаются и надеются связать факты литературы в некоторую непрерывную нить. Но легко видеть, что эта нить в действительности разрывается на каждом шагу и что вполне связать ее никогда не удается. Каждый писатель, стоящий внимания историка, есть нечто самобытное, независимый организм. Натуры подражательные, остающиеся всю жизнь эхом чужих мыслей и речей, хотя могут быть иногда весьма даровиты и плодовиты, хотя иногда чрезвычайно восхваляются поклонниками прогрес-

са, как носители и распространители известных идей, не составляют, однако же, истинных двигателей и вкладчиков литературы. Они относятся к той низшей области, которая может вполне войти в колею прогресса. Если бы все писатели подражали, о, — тогда прогресс действительно шел бы непрерывно и постепенно; он по прямой линии завел бы нас, вероятно, в какие-нибудь теснины, несносные для души человека.

Но не все подражают; являются люди, которые, иногда после долгой и тяжкой борьбы, выходят из под влияния века, господствующих идей, прежних писателей, которые осмеливаются быть самими собой и говорить то, что откуда-то, из какой-то неведомой глубины приходит им на ум и на сердце; — и вот эти-то люди составляют настоящую литературу, совершают в ней действительный прогресс. Деятельность таких людей не определяется теми влияниями, под которыми они развиваются, а разве только оплодотворяется. Конечно, если существует постоянный и сильный источник влияния, как, например, для нас он существует в литературах Запада, то мы едва ли найдем большое достоинство в писателе, который остался глух и недоступен для этого могучего воздействия. Восприимчивость, и даже очень сильная, всегда свойственна даровитым натурам. Но, наконец, она побеждается собственным голосом души, и эта победа бывает тем выше, чем сильнее то, что требовалось победить.

Понятно, что такие люди неизбежно встречают противодействие и недоброжелательство со стороны современников, а мы прибавим — и со стороны потомства. Ибо как современники, так и потомство составляют ту толпу, для которой всего удобнее и привычнее двигаться по ровной колее прогресса, преуспевать в подражании и перенимании. Задача историка состоит в том, чтобы стать выше такого общего хода вещей и наводить читателей на более справедливое и глубокое понимание. У нас, как известно, дело идет обратным порядком; историки хвалят наших писателей, например, Карамзина, Пушкина, только до тех пор, пока они не достигли самостоятельности, пока были под влиянием Запада; когда же они становятся на свои ноги, мудрые историки не чувствуют даже любопытства, а только одно негодование.

Но если так, если писатели суть самостоятельные явления, не связанные между собой и не порождаемые влияниями, точно так, как не связаны между собой и не порождены ветром и дождем цветы одного луга, то в чем мы поставим их общее родство, какими нитями свяжем их воедино? Каждый писатель в той или другой мере, в той или другой форме, есть выразитель народного духа; вот та общая почва, на которой они растут. В одном сказалось одно, в другом другое, но корень общий. Народный дух — так назовем мы пока ту таинственную силу, от которой в глубочайшем корне зависят проявления человеческих душ. Люди ведь напрасно думают, что они сами строят свою жизнь; в самых важных случаях ими движут силы, ускользающие от сознания и доступные для нашего познания лишь отчасти, лишь при больших усилиях.

С этой точки зрения история литературы представляет величайший интерес и бесконечное поприще для созерцания. Всякий предмет, как известно, неисчерпаем; но едва ли есть другой предмет, в который, по-видимому, так легко углубляться, как в историю литературы, где можно бы легче находить столько пищи для души.

Немецкий историк Дройзен[8], прогрессист, как все просвещенные немцы, пишет: «У нас, у людей, есть только настоящее, только *здесь* да *теперь*. Все прошлое, вся история содержится идеально в настоящем и в том, чем обладает настоящее». Вот рассуждение, по нашему мнению, совершенно антиисторическое и глубоко ложное. Оно основано на той дерзостной мысли, к которой привыкли немцы, что будто бы человечество в каждую минуту воплощает в себе всю сущность мира, исчерпывает собою всю его божественность. Тут высказывается полное отрицание человеческой слабости и ограниченности.

Какая безмерно гордая, но вместе и какая печальная точка зрения! Разумеется, при таком взгляде история имеет мало значения. Если в нас воплощается божество во всей его целости и в последнем фазисе его развития, то зачем нам думать о прежних фазисах? Мы и без того носим их в себе. Прошлое не существует потому, что оно уже недостойно существовать.

Но если так, то волей-неволей мы должны довольствоваться настоящим — вот нестерпимое следствие. Мы не имеем права находить жалкими современных людей, не имеем права думать, что некогда человеческая доблесть, человеческий разум, — словом, вся красота человеческой души, — выражались выше и чище, чем в наши дни. Против подобных взглядов какой живой протест представляют произведения литературы! Нет явлений более долговечных, более упорно сохраняющих свою жизнь. Кто осмелится сказать, что гений Пушкина вполне усвоен и претворен нынешними умами, что он в них содержится? Но если в силу прогресса и развития настанут и такие поколения, для которых сочинения Пушкина обратятся в простую печатную бумагу, Пушкин все-таки не умрет. Отдаленный потомок может услышать его голос, и, может быть, расслушает что-нибудь даже яснее, нежели мы.

Будучи существами ограниченными, изменчивыми, случайными, мы должны беречь историю преимущественно как память о том, что было выше нас, и что в нас самих иногда отражается лишь малою своею частью. От этих общих соображений перейдем, в частности, к русской литературе.

Глава вторая

САМОБЫТНОСТЬ В ХОДЕ НАШЕЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Точка зрения *самобытности*. — Ломоносов и его ода. — Ложноклассическая эпоха. — Мнение Шербюлье. — Наша слава и наш восторг. — Наш литературный язык. — Равенство с Европой. — Карамзин и Жуковский. — Вера в свою литературу. — Пушкин и его борьба с чужим. — Победа

Историю русской литературы можно рассматривать как историю постепенного освобождения русского ума и чувства от западных влияний, постепенного развития нашей *самобытности* в словесном художестве. Благодаря небесам, мы теперь

стоим крепко на своих ногах, и потому можем уже понимать эту историю, имеем твердые основания для суждения об ее явлениях — с этой точки зрения.

От Ломоносова[9] начинается у нас ряд таких европейских влияний, которые уже не порождают одной подражательности, а действительно вызывают к самодеятельности наш народный дух. Для прогрессивных историков, каков и г. Полевой, Ломоносов сливается с предшествующими и современными ему писателями; но для нас он выделяется резко; в нем совершилось чудо — созданы произведения, равные своим образам, и явился язык, вполне пригодный для таких произведений.

Ломоносовская ода есть явление удивительное. Искренность и живость многих стихов поразительны; великолепное течение речи, которое вполне усвоил себе только Пушкин, не уступит никаким одам в мире. Вообще на так называемую ложноклассическую эпоху нашей литературы вовсе не следует смотреть так презрительно, как на нее обыкновенно смотрят. В ней видят одну подражательную напыщенность, одну ложь, возникшую в подобие тому, что само было ложью, то есть французскому псевдоклассицизму. Но подобная оценка была уместна разве только в минуту борьбы, во время стремления к новым, более естественным формам. Теперь, слава Богу, мы давно уже свободны от псевдоклассицизма, и пора бы нам перестать воевать с ним.

Сам французский псевдоклассицизм до сих пор не оценен беспристрастно, и мы все повторяем те суждения, которые некогда высказал Лессинг в раздражении борьбы. Один умный француз Виктор Шербюлье[10] справедливо замечает, что Лессингу[11] были непонятны герои французских трагедий, так как тогдашняя немецкая жизнь не представляла ничего подобного. Шербюлье говорит, что, живи он во время Лессинга, он обратился бы к немцам с такой речью: «Послушайте, друзья мои! Какая муха вас укусила и что случилось между вами и Мельпоменой? Позвольте вам сказать на ушко: вы просто школьники. *Разве вы видели близко великих людей и великие дела*? Были ли вы допущены Ришелье в его круг? Гуляли ли вы в свите вели-

кого Конде в тени аллей Шантильи и рассказывал ли он вам о битве при Рокруа? Бывали ли вы в Версале? Являлась ли вам во сне тень Монтеспан? Поверьте мне, *оставьте героев в покое*... Поищите других средств нравиться вашим добрым лейпцигским и гамбургским мещанам». Тут выражена верная мысль, что псевдоклассическое искусство имело тесную связь с той жизнью, среди которой оно процветало, что формы, в которых героизм являлся на театральной сцене, были отражением явлений действительности. Лессинг протестовал во имя своей немецкой действительности, и вместо трагедии царей и героев создал мещанскую драму.

То же замечание нужно применить и к нашему подражательному псевдоклассицизму. Нет сомнения, что в самой жизни было нечто поддерживавшее высокопарность наших од и ходульность наших трагедий. Россия в тот период, очевидно, питала великие надежды и по временам испытывала упоение славы. Сближаясь с Европой, мы сразу показали себя равными ей в одном отношении — в государственном могуществе, и это не могло не возбудить нашей гордости. Ясно было, что нам открывается безмерное поприще, всемирно-историческое значение; европейская цивилизация тогда еще не пугала и не подавляла нас, как теперь, а, напротив, возбуждала в нас только юношескую бодрость и надежду. Эпоха Петра[12] была блистательным заявлением нашего могущества, век Екатерины[13] был веком твердой, громкой славы. Было бы странно, если бы литература не отразила в себе того героического восторга, который составлял самую светлую сторону тогдашней жизни России. Было бы странно, если бы при таком ненатуральном приподнятом положении народа, литература была натуральной, если бы она отражала в себе тогдашнюю будничную действительность, а не те порывы и помыслы, которые носились поверх этой действительности.

Этот молодой восторг прошел, как мы знаем; более близкое знакомство с Европой, более точный анализ нашего положения подорвали наши надежды и показали нам ту сложность и трудность задачи, которой мы сперва и не подозревали; но *пе-*

риод восторга (от Ломоносова до Карамзина), период оды и трагедий принес и свой положительный плод, оставил нам долговечное наследство. Самая восторженность не умерла в нас, и еще не вовсе потухли в нас искры того пламени, которое вспыхивало в Ломоносове и Державине; но осталось и более явное и, так сказать, осязательное наследство — наш литературный язык.

Когда явился Пушкин, язык для него был уже готов. Язык вообще есть дело очень таинственное. Ломоносов, например, едва ли ясно видел размеры подвига, который он совершил в этом отношении. Отлично чувствуя красоты и силы языка, он заранее верил, что найдет в нем все средства для выражения своих мыслей; создавать, казалось, ничего не нужно было; а между тем, вышел новый язык, которым еще никто до него не писал.

Задача вообще предстояла огромная. Если бы тогда водились у нас скептики и нигилисты, смиренно преклоняющееся перед Европой и не верящие в русские духовные силы, то они, по-видимому совершенно основательно, могли бы говорить, что пытаться писать русские поэмы и трагедии, подобные европейским, есть совершенная нелепость, несбыточная затея, так как у нас *нет языка*, нет оборотов и выражений для высоких и тонких мыслей. Даже в тридцатых годах нашего столетия один из наших министров народного просвещения сказал же русскому ученому, просившему пособия на издание перевода Платона[14], что он не думает, чтобы можно было русским языком удачно передать речь греческого мудреца, что французский язык, как у Кузена[15], — совсем другое дело.

Итак, как же совершилось чудо? Каким образом русских людей не остановили сомнения, столь очевидные и основательные? Вера их была так крепка, что не задумывалась и не колебалась. И вот они пустились на истинно варварском языке выражать самые возвышенные чувства, изысканный героизм, напряженные и величественные страсти. Все, что образованный мир наследовал от древних и внес от себя, что признавалось в те дни поэтическим и высоким, было пересказано по-русски. Для того, чтобы представить себе ту живость и естественность, до которой доходило это

перенимание, нужно вспомнить театр той эпохи, тот театр, который еще во всем блеске застал Пушкин.

Где Озеров невольны дни
Народных слез, рукоплесканий
С младой Семеновой делил,
Где наш Катенин воскресил
Корнеля гений величавый[16].

Говоря о Сумарокове[17], г. Полевой подробно излагает недостатки того рода драматических произведений, который тогда господствовал (стр. 307–309); но он ни слова не говорит о том, в чем могла состоять привлекательность этих произведений, что выходило из них для зрителей. В то время явились первые русские актеры, то есть явились люди, которые своим голосом, лицом и всей фигурой взялись изображать эти неестественные лица, эти ходульные чувства, и делали это превосходно, в *высшей степени естественно*. Русские оказались чрезвычайно способными к актерству. Кто хочет иметь понятие о том, что из этого выходило, пусть прочтет «Воспоминания» С. Т. Аксакова[18]. Изящнейшие рыцари, величественные герои, несравненные полубоги являлись перед зрителями, как живые лица, и поражали их восторгом и умилением. Идеализация воплощалась в слове, в дикции, в жесте и выражении лица.

Несомненно, что таким образом были приобретены великие богатства. Язык и стих поднялись в своей выразительности до самой крайней высоты. Трудам и талантам этого периода мы отчасти обязаны тем, что свободно можем выражать на своем языке всякую поэзию, всякую мысль.

За ломоносовским периодом следовал карамзинский, в котором бессознательная вера была не менее сильна и принесла не менее обильные плоды. Карамзин, Жуковский[19], Батюшков[20] и пр. интересны в том отношении, что нимало не сомневаются в нашем равенстве с Европой, простодушно становятся наравне с ней. И происходят чудеса, не уступающие прежним. Вдруг является *русская история*, является во всеоружии,

в столь крепких очерках, что для нее потом безвредно проходят все бури сомнений и неверия, продолжающиеся до сего дня. Вдруг область поэзии расширяется неизмеримо, спускаясь до ежедневных чувств, до будничных мелочей.

Г. Полевой смотрит на Жуковского исключительно как на подражателя (стр. 490). Такой взгляд нам кажется односторонним, так как захватывает только внешность вещей. Жуковский нечто *создал* в русской литературе, именно создал ту манеру мыслить, чувствовать и выражаться, которой до него не знали, и в которой нашли себе выход известные поэтические стремления русской души. Мечтательность, сентиментальность не были у Жуковского и Карамзина чем-нибудь напускным и заимствованным; это были их естественные, прирожденные свойства, и никто нас не уверит (хоть и пытались), что Карамзин был, в сущности, человек жестокосердный, а Жуковский — хитрый придворный пролаза. Европейские влияния только пробудили те струны и силы, которые уже хранились и в русских душах.

Да писатели этого периода вовсе и не думают подражать; они, как мы уже сказали, думают просто стать *наравне* с европейскими гениями, которые тогда славились. Вот откуда их смелость, их расположение бороться со своими образцами, их постоянные попытки оригинальных созданий. Рабства и копирования в них нет и следа. Тогда мы верили в свою литературу так, как никогда не верили ни прежде, ни потом. Мы имели лирику, драму, басню, историю, имели произведения во всех родах, и среди восторгов от этих произведений ни одна мысль о бедности нашей литературы и о ее подражательном характере не приходила в голову ни читателям, ни писателям.

Таковы некоторые черты той истории, которая послужила подножием для действительного основателя самобытной русской литературы, для Пушкина. Пушкин — вот роскошный плод этих усилий, этого обилия веры в себя, этих подражаний, чуждых рабства. В Пушкине завершился наш язык, завершилось распространение кругозора нашей поэзии, и идеал русской души, истинная мера ее чувств и движений выразились в такой полноте, что вся дальнейшая литература

может быть рассматриваема как развитие зачатков, положенных Пушкиным.

А между тем, Пушкин, по-видимому, есть тоже подражатель. Его язык, приемы, формы — все принадлежит современной ему литературе. Вот самый поразительный пример, как внешность в этом случае обманчива, как строго нужно обращать внимание на дух писателя, на его, так сказать, *внутреннюю форму*, чтобы понять его настоящий смысл. Как французский псевдоклассицизм в сущности был выражением чисто французских идеалов, воплощал дух и понятия великой нации, так и в Пушкине под чужими формами развилось совершенно самобытное содержание.

Гений Пушкина не тяготился формой. С чисто русской гибкостью он схватывает и усваивает себе все, всякую форму и всякий язык. Процесс, который при этом совершался в поэте, который происходил в нем с чрезвычайной быстротой, силой и отчетливостью, есть дело в высшей степени важное и любопытное. Чужое усваивалось во всей его полноте и многосторонности; потом наступала борьба с чужим и его разложение; наконец или, лучше, одновременно с этим возникало свое, били ключи из неведомой глубины народного духа.

Схватки с чужим носят иногда на себе характер умышленной, нарочно затеваемой борьбы, которая для такого силача не только не казалась страшной, а переходила почти в забаву. Обозревая весь свой умственный мир, он как будто шутя пробует писать в духе то Ариоста[21], то Альфиери[22], то Державина, то Данте[23], то народных сказок и песен, — и т.д. и т.д. Выходят или произведения, которых не отличишь от образцов, или — замечательное дело — *пародии*. Так, в «Борисе Годунове» есть сцены шекспировские, в самом строгом смысле этого слова; так стихотворение «В младенчестве моем она меня любила» писал точно сам Батюшков, а «Если жизнь тебя обманет» — точно сам Жуковский. Но, схватывая чужую манеру, чужой тон и дух, Пушкин иногда невольно чувствовал себя выше писателя, с которым вздумал состязаться; и тогда выходила пародия невообразимой меткости и глубины. Так пародическая струйка

есть в удивительных «Подражаниях Корану», в которых к яркой поэзии примешана и некоторая доля восточной бессмыслицы; так «Подражания Данте» распадаются на две части, — на действительное подражание и на чистую пародию.

Вот небольшие образчики того, что значили для Пушкина влияния, среди которых он развивался. Это были только поводы к победам, только вызовы к вполне самостоятельному творчеству. Так поборол он французский псевдоклассицизм, немецкий романтизм, английский байронизм, и вышел самим собой, несравненным русским поэтом. Если «История» Карамзина все еще носит на себе следы чужого духа, несоответствующего предмету тона и языка, то, например, «Капитанская дочка», хотя и написана в форме романов Вальтера Скотта[24], есть, однако же, произведение чисто русское не только по духу, но и по всему тону и складу рассказа. Пушкин нашел и воплотил в своих последних произведениях — *правильное отношение к русской действительности*, нашел приемы, посредством которых можно возводить в поэзию эту действительность, не прикрашивая ее, не изменяя и не переодевая. Отсюда становится понятным, почему все последовавшие писатели могут быть, в известном смысле, сведены на Пушкина; именно в Пушкине всегда можно найти ту струну, ту сферу чувства и понимания, которая составляла впоследствии особенность какого-нибудь писателя, была им специально разрабатываема. Так, зачатки Гоголя можно найти в «Гробовщике»; Островский, конечно, ведет свое происхождение от «Бориса Годунова»; тон Некрасова уже взят в замечательном стихотворении «Гуманный критик мой, насмешник толстопузый», приведенном у г. Полевого (стр. 557); Достоевский начинается от «Станционного смотрителя»; С. Т. Аксаков и Л. Н. Толстой от «Капитанской дочки». Мы указали при этом на самых оригинальных наших писателей, вносивших в литературу, по-видимому, совершенно новый элемент, «новое слово».

Этими замечаниями мы желали бы дать почувствовать читателю, что в Пушкине, очевидно, совершалось поэтическое душевное движение огромных размеров и глубочайшего значе-

ния. Об этом движении, которое первый понял Ап. Григорьев[25], у нас обыкновенно не имеют никакого понятия; о нем ни слова не говорит и г. Полевой, упоминающий о таких произведениях, как «Пиковая дама», «Капитанская дочка», — не только равнодушно, а даже с некоторым пренебрежением.

Глава третья

СВЯЗЬ ЛИТЕРАТУРЫ С ВЕКОМ И НАРОДОМ

Литература не особый организм. — Общие корни явлений. — Связь между веком и писателем. — Недостаток у нас истории. — Ясные черты связи. — 1812 год. — Батюшков в Париже. — Вера в себя. — Пушкин. — «Клеветникам России». — Гоголь и Император Николай

Немцы вследствие сильного расположения к отвлеченности, постоянного обращения мысли среди голых понятий вообразили, наконец, что эти понятия имеют какое-то самостоятельное существование, что они живут особою жизнью, как независимые организмы. Послушать их, — то наука, искусство, поэзия, философия и пр. имеют внутреннее, самобытное развитие, такую историю, в которой каждое явление известной области главнейшим образом происходит из предыдущих явлений той же области. Так, каждая философская система производится историками из предшествующих систем, один период литературы выводится из другого и т.д.

Между тем, самостоятельных организмов такого рода вовсе нет, хотя и существует некоторая связь и преемственность между явлениями каждой области. Каждое явление имеет одинаковый, *общий* корень с другими, ему однородными, и развивается *по общим* их *законам*, а не коренится одно явление в другом и не составляет одно явление нового фазиса, зависящего от фазиса предыдущего. В какую бы эпоху ни явился философ или поэт, это будет, в сущности, все то же явление, и в новых формах повторятся все те же черты, те же сущест-

венные законы. Каждое новое явление только уясняет нам общую сущность, лежащую в их основании, а не приносит нам чего-либо абсолютно нового. Таким образом, если мы пишем, например, историю философии, то нашей целью не может быть изложение каких-нибудь последних результатов и рассказ о той работе, о тех последовательных шагах, которыми эти результаты достигнуты. Такая цель была бы недостаточно важна и занимательна. Историк, по нашему мнению, должен иметь в виду *идею философии* во все века ту же самую, воплощавшуюся в более или менее ясных и совершенных формах, но всегда по одинаковым законам. При таком взгляде каждое историческое явление, то есть известный философ, определенная философская система, составляет лишь частный пример общего явления — философского мышления, которое в зачатках есть всегда и везде, но лишь изредка развивается в крупных размерах. В Платоне, в Спинозе[26] способность к философии, нужно полагать, воплотилась полнее и явственнее, чем в Милле[27] или Бюхнере[28].

Отсюда же получается возможность теснее связывать явления особой области человеческих проявлений с остальными фактами жизни человечества. В людях хранится постоянная возможность, постоянное расположение к поэзии, философии, литературе. Эта возможность переходит в дело только при благоприятных обстоятельствах, при особом возбуждении и при существовании особо одаренных людей. Не вся поэзия, существовавшая и существующая в душах людей, записана стихами; может быть лучшая и чистейшая осталась невысказанной и нам неизвестна. И каждый раз, когда является поэт, ему не нужно искать источника поэзии у своих предшественников; главный источник в нем самом. Вследствие такой независимости он прямо черпает из жизни, он не столько связан с предыдущей литературой, сколько с современными ему историческими событиями. Поэтому каждого поэта нужно объяснять, главным образом, из свойств его народа и из современных ему событий этого народа, а не из развития идей, выраженных предшественниками, и не из влияния каких-нибудь иностранных образцов.

По крайней мере, истинная поэтическая сила так действует, самобытно, по одним лишь своим вечным законам. Да и во второстепенных писателях — эту сторону деятельности нужно считать главной. Жуковский, воспевая события 1812 года, нигде не говорит о пушках и выстрелах; у него везде только *мечи* и *стрелы*. Вот черта той подражательности и преемственности, которую любят замечать историки. Но Пушкин уже рисует всеми красками, ни у кого не заимствованными, а взятыми из жизни. Так, говоря о Кавказе, он вспоминает времена,

Когда на Тереке седом
Впервые грянул *битвы гром*
И грохот русских барабанов

Если вспомним, что дело идет об ущелье, в котором этот зловещий грохот должен был раздаваться особенно ярко, то мы поймем, как жива здесь черта, схваченная поэтом. И он схватил ее уже в «Кавказском пленнике», когда стихи Жуковского еще не отзвучали, когда вся Россия еще твердила о *сечах* и *звуках мечей*, о *щитах* и *стрелах*.

Связь между развитием писателя и его веком есть дело первой важности, так как истинная поэзия не есть отвлеченная вещь, а сливается с глубочайшими движениями жизни народа. Если же так, то легко понять, почему столь несовершенна история нашей новой литературы: у нас почти вовсе нет истории государства и народа за последний период, начинающийся с Петра. Совершенно ясно, что этот период еще не кончен, что мы сами еще охвачены его интересами и столкновениями; преобразования минувшего царствования, хотя в них и «послышалась нам *наша старина*», все-таки составляют продолжение эпохи, начатой Петром. Понятно поэтому, что мы не можем смотреть на явления этого периода объективно и беспристрастно, что мы не имеем о них установившихся понятий. Сверх того, и самая сущность дела, как нам кажется, трудна необыкновенно; жизненное движение, происходившее в этом периоде, так сложно, противоречиво, неясно, что нужны очень гибкие

и необыкновенные категории, чтобы уложить его в определенные формы мысли. И вот как случилось, что до сих пор мы, собственно, стоим в недоумении перед новой русской историей, а проживши энергической жизнью полтора столетия, наполнивши мир славой и страхом, создавши свою литературу, театр, музыку, чувствуя в себе крепость сил непоколебимую, мы все еще с изумлением оглядываем сами себя и готовы в минуту сомнения счесть всю эту историю почти за бессмыслицу.

А если так, то мудрено нам и понимать связь между нашими писателями и тем временем, которое их воспитало. Некоторые черты, впрочем, так ясны, что их смело можно указать. Например, Ломоносов есть, очевидно, воспитанник Петровской эпохи; Карамзин — плод Екатерининского времени; Пушкин и плеяда поэтов, его окружавших, порождены 1812 годом, Лев Толстой есть порождение того, что сам он называет «Севастопольской эпопеей». Таким образом, ясно, что время особенных напряжений народных, время, когда дух народа подымался и чувствовал свою мощь, оставляло следы в избранных душах, оплодотворяло дарования! Можно сделать и обратное заключение: если мы находим, что известная эпоха отразилась в крупных явлениях литературы, то это доказывает, что она действительно отличалась усиленной жизнью народного духа. Стихи Державина лучше всяких изысканий показывают, что Россия того времени упивалась восторгом от своей славы, а строй мыслей и чувств Карамзина непререкаемо свидетельствует о лучших сторонах того духа, к которым было проникнуто царствование Екатерины. При слабости нашего исторического понимания близких к нам эпох, указания литературы составляют даже почти единственную путеводную нить при воссоздании той жизни, которая одушевляла эти эпохи.

Возьмем какую-нибудь частность, — например, 1812 год. Г. Полевой не видит ничего хорошего в том действии, которое произвела эта вечно памятная война с Европой на нашу литературу. Он, во-первых, считает за некоторую помеху развития нашей литературы то, что тогдашние писатели так легко увлекались воинским духом. Из наших знаменитостей, как известно,

Жуковский был в ополчении, Батюшков делал весь поход по Европе; о Грибоедове наш историк рассказывает так: «1812 год и ему, как *большей части тогдашнего русского юношества, становится поперек дороги*: 17-летний Грибоедов бросает все, поступает корнетом в Салтыковский гусарский полк и в 1813 году является уже в Брест-Литовске в одном из наших гусарских полков... Об этом пребывании своем в гусарах Грибоедов не мог вспомнить без особенного негодования и утверждал, что пробыв всего четыре месяца в этой дружине, целых четыре года не мог потом попасть на путь истинный» (стр. 568).

Таким образом, г. Полевой, как видим, готов предположить, что если бы русские юноши того времени не поддавались общему течению и не поступали в гусарские и другие ужасные полки, а занимались бы науками и опытами в словесности, то наша литература и все развитие оказали бы несравненно большие успехи.

Но еще хуже, по мнению г. Полевого, те последствия, которые порождены были нашими победами, безмерным патриотическим воодушевлением. Интересный образчик того, как извращены были взгляды этим настроением, г. Полевой приводит в биографии Батюшкова:

«Дошедшие до нас письма его, писанные из Парижа, указывают на то, что и Батюшков наравне со множеством современников своих *решительно потерял голову в чаду* упоения той славой, которая так изобильно увенчала лаврами наше оружие, и той рыцарской, бескорыстной борьбой за свободу Европы, которую мы так твердо вынесли. Видно, что Батюшков и в это время все еще продолжал жить одним только настоящим, не задумываясь о завтрашнем дне, да к тому же и *очень легко приходил в восторг*.

«…Я часто с удовольствием смотрю, — пишет он из Парижа Данилову — как наши казаки беспечно проезжают через Аустерлицкий мост, любуясь его удивительным построением; с удовольствием неизъяснимым вижу русских гренадер перед Траяновой колонной или у решетки Тюльери, перед Arc de Triomphe, где изображены и Ульм, и Аустерлиц, и Фридланд,

и Иена... Французы дорого заплатили за свою славу, любезный друг».

Таким же *увлечением и заносчивым поверхностным взглядом на Францию, на французскую литературу и просвещение* отзывается вообще все то, что Батюшков пишет из Парижа о пребывании в нем, причем называет себя «маленьким Тибуллом или, проще, капитаном русской императорской службы, что в нынешнее время *важнее, нежели бывший кавалер* или *всадник римский* (ибо, по словам Соломона, «живой воробей лучше мертвого льва»)»...

Особенно *странно* и *неприятно* поражают нас суждения «маленького Тибулла» о современном состоянии французской литературы:

«Нынешний год была предложена к увенчанию (в академии) «Смерть Баярда», но по слабости поэзии не получила обыкновенной награды. Теперь отгадайте, какой предмет назначен для будущего года? — «Польза прививания коровьей оспы!» Это хоть бы нашей Академии выдумать! *По этому, любезный друг, можете судить о состоянии французской словесности*. Ее не любил Наполеон... что немало послужило к упадку академии французской. *Правление должно лелеять и баловать муз; иначе они будут бесплодны**. Следуя обыкновенному течению вещей, я думаю, что век славы для французской словесности прошел и вряд ли может когда воротиться. Впрочем, мирное отечественное правление будет во сто раз благосклоннее для муз судорожного тиранского правления корсиканца...»» (стр. 509).

Мы понимаем, почему эти слова Батюшкова кажутся г. Полевому одни — просто странными и неприятными, а другие — особенно странными и неприятными. Батюшков восхищается и гордится тем, чем, по мнению г. Полевого, нельзя гордиться, и отзывается очень смело и поверхностно о том, перед чем следует благоговеть. Он осмеливается смотреть свысока на французскую словесность — какова дерзость! Он осмеливается мечтать, что правление, которое мы тогда установили

* Это место и предыдущее подчеркнуты не нами, а г. Полевым.

во Франции, будет благоприятнее музам, чем Наполеон, — каково ослепление!

Что касается до нас, то этот тон самоуверенности и радости представляет для нас явление истинно-приятное. Такое настроение должно было сильно содействовать развитию нашей литературы. Именно как? Писатель в те времена считал для себя возможным ту же славу, тот же гений, какие он находил у других народов. Мы признали *своей* всю поэзию, какую только знали; отсюда такое множество переводов и подражаний, не уступающих подлинникам и имеющих все значение оригинальных произведений. Отсюда несколько ложный, но истинно чудесный колорит, который наброшен был на все явления русской жизни; все было опоэтизировано и, хотя облечено было в формы отчасти чужие, но в них сказалось много и своего. Батюшков недаром называет себя Тибуллом и мечтает, глядя на наших солдат в Париже, что он ничем не хуже какого-нибудь римского всадника.

Без веры в себя невозможно никакое развитие, и только веруя в свой народ, Карамзин мог создать свою «Историю» в подражание Юму[29], а Пушкин «Капитанскую дочку» — в подражание Вальтеру Скотту. Верой же мы надолго запаслись в 1812 году, и ни в ком она не проявилась так сильно, живо, безгранично смело, как в Пушкине. Все места, где Пушкин говорит о 1812 годе, свидетельствуют о неизгладимом и несравненном впечатлении. Пушкин был в это время отроком и, следовательно, в той поре, когда впервые раскрывается душа и впечатления действуют всего могущественнее.

Вы помните? Текла за ратью рать,
Со старшими мы братьями прощались
И в сень наук с досадой возвращались,
Завидуя тому, кто умирать
Шел мимо нас…[30].

Как искренно и как глубоко! Идти на войну не значит, как воображает, кажется, большая часть нынешних писате-

лей, идти *убивать* других; это значит прежде всего идти самому на смерть.

Соображая все это, мы были очень удивлены, встретив у г. Полевого о стихотворениях Пушкина «Клеветникам России» и «Бородинская годовщина» такой отзыв: «В них совершенно нет ни того теплого чувства, ни той искренности, которые одни только и способны придать значение всякому патриотическому стихотворению» (стр. 552).

Дальше этого, по нашему мнению, непонимание дела простираться не может. Стихотворения эти не только говорят сами за себя, но и согласуются строжайшим образом со всей историей развития Пушкина, со всем, что он говорил и писал.

Заметим, что уже Пушкин хорошо знал сомнения относительно нашей славы, что он уже слышал скептические голоса — и свои, и чужие. Он спрашивает:

Что взяли вы? Еще ли росс
Больной, расслабленный колосс?
Еще ли северная слава
Пустая притча, лживый сон?[31]

Но эти сомнения потом выросли и заполонили нас до такой степени, что многие у нас перестали понимать самую возможность искренней и живой веры в Россию. Между тем, если мы не понимаем веры в Россию, то мы ровно ничего не поймем в русской литературе — вот какая беда грозит новым, просвещенным историкам этой литературы. Если мы думаем, что Россия — больной, расслабленный колосс, и что ее слава — пустая притча, то на людей, восхищающихся этой славой, мы естественно будем смотреть или как на глупцов, не понимающих дела, или как на лгунов, писавших громкие фразы ради лести и из видов. Тогда нам покажется странен и неприятен Батюшков, любующийся казаками на Аустерлицком мосту, и мы не найдем ни искренности, ни теплоты в стихотворении «Клеветникам России». Тогда вся наша литература окажется и фальшивой, и непонятной; ибо не только все большие рус-

ские писатели от Ломоносова до Льва Толстого проникнуты верой в Россию, но эта вера была существенным, главным условием их деятельности. Скептицизм есть чувство непроизводительное, и напрасно думают наши историки, что наши сатирические писатели, которых они особенно любят — Фонвизин[32], Грибоедов, Гоголь и т.п. — питались одним разочарованием и неверием. Дать полную волю своей насмешливости, казнить без пощады каждое темное явление возможно только при непоколебимой вере, что эти явления суть частности и случайности, не имеющие существенного значения для здоровья и силы целой России. Император Николай[33] разрешил постановку «Ревизора» и сам смеялся на представлении. Скептик Чаадаев удивляется этому факту, не понимая, что только он, маловерный, мог видеть в этой комедии обличение несостоятельности всей русской жизни; Николаю же при его обилии веры не могло прийти в голову бояться того, что глупость и подлость, встречающаяся у нас, всенародно казнятся на сцене. И можем уверить наших историков, что Гоголь имел в этом случае такие же чувства, как Император Николай.

Глава четвертая

ЛОМОНОСОВ И КАРАМЗИН

Ломоносов и Петр Великий. — Поэтический и ученый подвиг Ломоносова. — Его поэзия. — Отзыв Пушкина. — Карамзин и Екатерина. — Космополитизм и народность. — Сентиментальность. — «История государства Российского»

Русская литература в своей истории представляет стремление освободиться от чужеземных влияний, претворить их в себе, победить их и стать вполне самостоятельною. В этой работе, составляющей ее существенное дело, литература находится в тесной зависимости от общих судеб русского народа, русского государства. Таким образом, эпохи Петра, Екатерины, 1812-го года, Севастополя отражаются в усиленном развитии литературы, на-

ступающем через известный промежуток времени. Что эти возбуждения действуют именно в таком смысле, что они все больше и больше развивают в нас чувство нашей духовной самобытности, легко заметить даже при поверхностном внимании.

Ломоносов, которого любимым героем был Петр, а любимой мыслью — науки и просвещение, — создает нам язык и стих. С легкой руки Пушкина у нас вошло в моду мало ценить эту заслугу Ломоносова и восхвалять его больше как ученого и деятеля просвещения. Но если мы взвесим относительную важность того и другого подвига Ломоносова в деле нашего развития, то увидим, что *поэтический* подвиг далеко превосходит своим значением подвиг *ученый*. Мы можем смело это утверждать, несмотря на мнения самого Ломоносова и несмотря на отзыв Пушкина. Ломоносов смотрел с некоторым пренебрежением на свои упражнения в словесности, но это не должно нас обманывать; это только доказывает нам в тысячный раз, что великие дела делаются бессознательно, и что часто бывает не дано человеку самому понимать свои силы и смысл своей деятельности. Что касается до отзыва Пушкина, то в нем ясно выражается только чувство того неизмеримого превосходства, которое находил Пушкин в своем языке и своей поэзии над языком и поэзией Ломоносова. Не забудем, что в то время, как и во всякое, существовало великое множество староверов, которые презрительно смотрели на Пушкина и с благоговением вспоминали Ломоносова и Державина. Понятно, что человек, уверенный в красоте своих созданий, вздумал сравнить себя с этими авторитетами не *исторически*, а так, как будто они были его современниками, и в нескольких словах записал ту огромную разницу, которую нашел между ними и собою. Разница записана верно, но вывод из нее сделан несправедливый. Ибо из того, что поэзия Ломоносова оказалась малой и несовершенной сравнительно с поэзией Пушкина, не следует, что величие Ломоносова не может заключаться в создании столь малой и несовершенной поэзии и должно быть отыскиваемо в чем-нибудь другом, например, в его ученых трудах или в заботах о просвещении.

Да поэзию эту, в сущности, ведь нельзя назвать и малою. Она не есть великое дело в полном его развитии, но она, очевидно, есть уже зачаток великого дела, то есть такой зачаток, который уже носит на себе черты будущего величия. В стихах и прозе Ломоносова послышался какой-то тон, раздались неожиданно какие-то звуки, мощные, широкие, с таким размахом, с такой мужественной мелодией, что в этом отношении их не превзошла до сих пор наша литература. В этих звуках еще не было определенного, ясного поэтического содержания; они были наполнены избитыми риторическими образами, отвлеченными и изуродованными преувеличениями и напыщенными мыслями. Но следует также сообразить и то: откуда бы мог почерпнуть Ломоносов содержание для своей поэзии? Разве мог хаос тогдашней русской жизни дать ему твердую точку опоры? Время было слишком беспокойное; не было ничего установившегося ни в быте, ни в понятиях. Но оживление было великое, стремления и надежды, оторвавшие самого Ломоносова от рыбачьих сетей, говорили громко. И вот раздались его стихи и его проза, в которых на первый раз сказалось только неопределенное чувство восторга и силы и уловлена музыкальность русской речи. Ломоносов, так сказать, задал тон нашей литературе. Вспомним, что в складе стихов Пушкина вполне повторяется и только развивается дальше склад ломоносовских стихов. Пушкин любил те же размеры, и бесподобное течение его речи живо напоминает речь Ломоносова. В «Евгении Онегине» Пушкин однажды почувствовал, что его тон совершенно сбивается на тон Ломоносова, и ради шутки вставил целиком три Ломоносовских стиха:

Заря багряною рукою
Уже от утренних долин
Выводит с солнцем за собою
Веселый праздник именин.

Ученая деятельность Ломоносова, которой так дорожил он сам, которую так восхваляет Пушкин и которую теперь час-

то ставят выше заслуг Ломоносова в словесности, по самой сущности дела не могла иметь большого значения. Естественно, что Ломоносов был ревностным учеником европейской науки; но эта ревность, даже и при гораздо больших успехах, не могла принести особенных плодов ни для науки, ни для России. На ученом поприще Ломоносов становился в ряды всего множества тогдашних европейских ученых, брался за дело давно и усердно разрабатываемое; следовательно, быть оригинальным или даже первенствующим тут было трудно. И действительно, хотя он поравнялся с лучшими тогдашними учеными, но не оставил нам ни великого открытия, ни такого направления в науке, которое мы могли бы считать заслугой русского ума. Для России Ломоносов оставил, конечно, превосходный пример, оставил доказательство, что русские способны к наукам, что наша Академия может со временем состоять из русских и не уступать другим европейским академиям. Но если бы даже за Ломоносовым считались значительные открытия, его имя для всякого юноши, посвящающего себя науке, заслонялось бы множеством имен других светил, и не могло бы быть путеводной звездой, как имена Галилея[34], Ньютона[35], Кювье[36] и т.п.

Совершенно иное дело в литературе. Тут некогда Ломоносов был первым и единственными; тут он совершил нечто в высшей степени оригинальное и оставил нам звуки, которые живут до сих пор; тут он бессмертен и послужил нам не только хорошим примером, а и самим делом, результаты которого будут продолжаться, пока будет существовать русский язык. Сколько поколений воспитывалось на его стихах, сколько душ было согрето радостью и верой, которые в них дышат!

Не скажут ли, что это дело потому у него вышло успешнее, что было легче? Не думаем, чтобы оно в сущности было легче, то есть требовало меньших сил; но оно было, может быть, естественнее, находило себе больше естественных средств и орудий в душе Ломоносова. Может быть вследствие этой кажущейся легкости он и смотрел на него несколько свысока. Мог ли он поставлять себе в особенную заслугу, что хорошо владеет русским языком и чувствует красоту и силу его

слов и словосочетаний? Это казалось ему делом простым. Мог ли он сознательно оценить и признать за великое свое достоинство тот спокойный и светлый восторг, которым звучат его стихи? Для нас, издали, эта вера и сила являются великими; Ломоносов же больше ценил то, что составляло для него настоящий труд и для чего были готовые мерки, — свои успехи в науках.

Пушкин считал главным недостатком Ломоносова «отсутствие всякой народности и оригинальности». Этот приговор относится очевидно только к содержанию, к определенным мыслям и образам, а никак не к языку и тону. Истинная *народность* и *оригинальность* (мы нынче сказали бы: *самобытность*) принесены нам, конечно, только Пушкиным; до него они появлялись только в зачатках. Но язык и тон Ломоносова были уже вполне народны и оригинальны, как это доказывается и тем, что они вошли, как основной элемент, в язык и тон Пушкина.

До народности и оригинальности содержания было еще очень далеко; нужно было еще пережить целый период новой фальши, новой амальгамы русских чувств и мыслей с чужими формами и настроениями, именно карамзинский период. Карамзин был сын Екатерининского времени, и существенные свойства деятельности Карамзина объясняются вполне только свойствами этого времени. Гениальная царица отозвалась широкой душой на все лучшие призывы, какие услышала вокруг себя: она была одной из представительниц тогдашнего гуманного европейского просвещения и вместе с тем искренно любила Россию, верно понимала и берегла интересы своего народа. Та же амальгама в Карамзине; он вполне проникнут просвещением XVIII века и вместе безграничной любовью к Родине, к тем людям, которые, по свидетельству современных наших журналов, и были, и остаются «первобытными, зверообразными варварами»[37]. Эта способность великих душ обнимать и примирять в себе многое, по-видимому различное и непримиримое, кажется непоследовательностью мелким и узким умам, и они готовы предпочесть этому обилию, этой широте умственной и сердечной жизни одностороннюю деятельность человека, который слеп и глух для всего, кроме од-

ной мысли, одного чувства. Так понемногу вошло в моду у прогрессивных людей прославлять Радищева[38] и отважно ставить его выше Карамзина, Между тем, очевидно, что Радищев не принадлежит к числу властителей своего времени, а есть его несчастная жертва, раздавленная тем противоречием, в которое он попал и относительно которого он стоял, конечно, ниже, а никак не выше.

Время Екатерины было временем удивительного примирения двух противоположных начал, под действием которых развивалась Россия, — наплыва европейского просвещения и ревнивого охранения своей самобытности, своей государственной силы, своих народных интересов. Космополитизм в принципах, народность в практике — уживались и не мешали друг другу почти непонятным образом. Это было время мира, который, очевидно, не мог удержаться и грозил перейти в жестокую борьбу; но в ту минуту никто не замечал этой опасности. И этот мир принес свои прекрасные плоды. Карамзин был вполне сын XVIII века, был проникнут всеми лучшими сторонами тогдашнего просвещения, его сентиментальностью, любовью к людям, розовыми надеждами на возможное и близкое счастье человечества. Он прочел лучшие тогдашние книги и познакомился с Европой в своем путешествии, так что был, без сомнения, одним из лучших тогдашних европейцев. Но в то же время он был вполне русским, гордился своей царицей, глубоко восхищался славой и могуществом России, юношески верил в то, что она счастлива и процветает, любил душевно свой народ, отнюдь не видя в нем «первобытных и зверообразных варваров».

Только при таком двойственном настроении возможно было сделать то, что сделал Карамзин. Во-первых, он сблизил литературу с жизнью; во-вторых, он создал «Русскую историю». Карамзин не создал великих поэтических произведений; в отношении к поэзии он стоит далеко ниже Ломоносова и Державина. Тем не менее он сделал дело великое: он безмерно расширил область литературы и если не осуществил, то показал *возможность* в ней таких форм и предметов, о которых преж-

де и не слыхано было. Повесть из современной московской жизни, повесть из времен Новгорода или Алексея Михайловича[39], стихи, выражающие мимолетное, легкое чувство, изображение ежедневных предметов и мыслей, сочинения столь беспритязательные, что сам автор называет их «Безделками», — вот что явилось среди од, трагедий и похвальных слов, и в первый раз явилось облеченное в несомненную, неотразимую красоту. Такие явления возможны были только при полной вере в себя и в ту жизнь, которой был окружен писатель, при наивной уверенности, что весь строй этой жизни имеет право на поэтическое воспроизведение. Нужно было много благодушия, много душевной теплоты и чистоты, чтобы так заразительно обманываться и в этом самообольщении выразить одну из существенных черт русского духа. Неверно видел и изображал Карамзин внешнюю жизнь своего общества и народа; но очень живо и верно сказалась в нем одна черта внутренней жизни этого общества и народа.

Сентиментальность — так называется то душевное настроение, которое проникает собой сочинения Карамзина. Хотя это настроение благодаря его сочинениям увлекло все тогдашнее общество, хотя едва ли какое другое настроение достигало у нас такого распространения и долгого господства, однако обыкновенно на сентиментальность смотрят, как на поветрие, занесенное с Запада, считают ее чуждой и даже противоположной русскому характеру. Не думаем, чтобы это мнение было вполне справедливо. Та душевная мягкость, которой отличаются славяне и которая находится в связи с их безволием, с их распущенностью, с легкой отзывчивостью на всевозможные влияния, с гибкостью и неустойчивостью чувств и мыслей, — эта мягкость очевидно представляла удобную почву для развития сентиментальности, и русское общество по природному расположению так живо отозвалось на проповедь нежности и чувствительности. Признать это нисколько не мешает то обстоятельство, что русский характер представляет многие черты, прямо противоположные всякой сентиментальности. Психический строй отдельных

людей и целых народов, кажется, нередко развивается по закону полярности, т.е. развитие одних свойств вызывает и поддерживает развитие свойств прямо противоположных. Французы одинаково знамениты и горячей религиозностью, и вольнодумством; англичане прославились как своим эгоизмом, так и благотворительностью; немцы — народ в одно время и самый идеальный, и самый филистерский. Так и в русском характере нежность и чувствительность (употребляем слова Карамзина) сочетаются с суровостью и холодом, расположение к энтузиазму с вечной насмешливостью и недоверием. Во всяком случае, если перебрать все явления русской литературы, мы, кажется, найдем немало доказательств, что сентиментальность имела корни в самой русской натуре. Характер самого Карамзина представляет один из лучших и поразительнейших примеров. Итак, он имел некоторое право облекать все в те звуки и краски, которые так ясно звучали и ярко светились в его собственной душе. Картина выходила ложная только наполовину и увлекала всех, очевидно потому, что в этом обмане не все было обманом.

Но всего поразительнее то простодушие, та гениальная наивность, в силу которых Карамзин создал свое важнейшее произведение, «Историю государства Российского». Для этого труда, для того, чтобы долгие годы вести его с пламенным усердием, нужны были совершенно особые условия, которые счастливо соединились в душе Карамзина. Нужно было, во-первых, высокое развитие, именно нужна была большая художественная и нравственная чуткость, так чтобы историк мог понимать и правильно ценить характеры лиц, чтобы образы их воссоздавались перед ним с приблизительно верным распределением света и теней. Но при этом развитии нужно было, чтобы историк не считал себя выше своего народа, как считают себя обыкновенно наши просвещенные люди, чтобы он не смотрел на этот народ, как на «первобытных и зверообразных варваров», а напротив, твердо верил в его славу, в принадлежность его к семье великих народов, в то, что его история равняется своей значительностью другим историям.

Вспомним то время, когда развивался Карамзин, когда складывались его понятия и то душевное настроение, которым проникнуты его чисто литературные произведения. В Европе это был век антиисторический, век самодовольного просвещения, смотрящего с пренебрежением на прошлое и готового все пересоздать по новым идеям. Не заключается ли поэтому странная и знаменательная загадка в том, что у нас один из сынов этого века, глубоко воспринявший его идеи, сделался историком своего народа, так что просвещение XVIII столетия у нас отразилось, между прочим, созданием истории, то есть наращением любви и уважения к прошлому?

Глава пятая

ДВИЖЕНИЕ ЛИТЕРАТУРЫ В ПРОШЛОЕ ЦАРСТВОВАНИЕ

Возбуждение, начавшееся с 1856 г. — Отвлеченные идеи. — Идея материального благосостояния. — Ее бессилие. — Сила нравственных идей. — Отрицание искусства. — Красота природы. — Любовь. — Пакостные понятия. — Правило художника

Какие благородные, чистые, сияющие исходные точки имела та литература, которая началась вместе с минувшим царствованием! Можно ли было ожидать, что мы придем к теперешнему печальному положению? Вспомните, — это была проповедь просвещения, свободы, справедливости, это было негодование против всяких зол и пороков, это был призыв к полному обновлению, к горячей деятельности умственной и нравственной. И что же вышло! Такая жестокая и странная неудача стоит того, чтобы о ней подумать. Какой-то червь подточил все тогдашние всходы, и мы теперь грустно раздумываем, скоро ли и откуда начнется новое движение. Очевидно, начала, лежавшие в основе литературного движения, начавшегося с 1856 года, были малосодержательны и недолговечны.

Дело было испорчено тем всемогущим влиянием, от которого у нас много выходит зла, — влиянием Европы. Наше возбуждение, наше одушевление после минувшей тишины и скрытого брожения приняло направление, определенное ветром, дувшим с Запада, и принесло нас на мель. Странное, лихорадочное, почти фантастическое волнение, овладевшее русским обществом и возраставшее до 1863 года, не оставило после себя никаких почти плодов; кроме сорных трав и пустоцвета ничего не укоренилось и не разрослось на русской почве; после всей этой истории общество остается в прежнем недоумении, только более разочарованное, меньше прежнего способное держаться чего-нибудь крепко и последовательно.

Состояние Запада в настоящее время неясно только очень поверхностным людям; но всякий, кто искренно и серьезно обращался или обращается к Европе за нравственным руководством, кто действительно ищет в ней для своих мыслей и действий руководящего начала, — всякий знает, что Запад тяжко болен, что он не исполнен надежд, как когда-то было, а весь потрясен внутренним страхом, ищет и не находит выхода из противоречий, зародившихся в его жизни. Просвещение — вещь прекрасная; но ведь неизбежен вопрос: *чему* следует нам учить непросвещенных? какое *содержание* в нашем просвещении? Свобода — дело неоцененное; но ведь свобода есть понятие отрицательное; спрашивается, *что* нам делать, когда мы получим свободу? *Что* мы хотим осуществить в своей жизни? Для *чего* именно нужна нам свобода? — Справедливость дорога каждому нравственному человеку; но в чем состоят ее правила? *Что* нужно делать, чтобы быть справедливым?

Гордый Запад когда-то много на себя надеялся и думал, что эти вопросы разрешатся сами собой, что истина получится из свободы его мысли и правда выяснится из борьбы его партий; но теперь эти надежды ослабели и почти угасли; борьба идей привела к скептицизму, а борьба интересов к неутолимой вражде.

Отвлеченные идеи просвещения, свободы, справедливости не могут составлять внутренних двигателей истории; содер-

жание всему движению дается другого рода идеями, имеющими прямое, определенное значение для жизни человека. Так и в нашем веке явилась мысль, которая стала, действительно, заправлять историей и сделалась мерилом для других мыслей; эта мысль есть идея общего материального благосостояния, избавления от физических зол и сколь возможно лучшего пользования благами жизни. В умах огромного множества людей — к этой идее, как к главной и центральной, сводятся теперь все другие идеи; и просвещение, и свобода, и справедливость имеют для этого множества одну верховную цель и одно неизменное условие — материальное благосостояние. Оно есть истинное содержание дела, а все прочее — только формы и пособия.

И вот, в то время, когда мы были так сильно возбуждены, когда порывались с восторгом вперед и готовы были, кажется, на всевозможные подвиги, на юношескую отвагу и самоотвержение, Европа ничего не могла предложить нам для руководства, кроме этой идеи. Мы приняли ее с величайшим увлечением, перевертывали на тысячу ладов, приложили ко всему на свете, довели до величайших крайностей, до отчаянного нигилизма, до холодного разврата и преступления, и, таким образом, в самый короткий срок до того истаскали и измыкали европейскую идею, что она нам опротивела до тошноты.

Европа еще долго будет болеть этой идеей; она принимает ее серьезно и будет проводить ее в жизнь со своей всегдашней энергией и последовательностью. О, если бы у нас было иначе! Если бы эта болезнь уже не возвращалась мутить наши умы и сердца! На такое благополучие, может быть, не следует терять надежды; очень может быть, что *прививная* болезнь избавит нас от настоящей.

Таким образом, история нашей литературы за минувшее царствование весьма поучительна; она представляет новый рассказ о много раз повторявшемся случае, о том, как иные европейские идеи овладевали умами русского общества, как они развивались, видоизменялись и изнашивались в этих умах, и как, наконец, исчезали, оставляя по себе смуту и бесплодную умственную ниву, на которой никак не могли укорениться евро-

пейские семена. Вот ясное, бросающееся в глаза содержание этой истории; если же при этом совершалось и что-нибудь положительное, если в глубине зрела понемножку самобытная русская мысль и получила, может быть, некоторое оживление от самых этих исчезающих метеоров, то это будет уже другая история, очень темная и очень трудная.

Но что же дурного в идее общего материального благосостояния? Или точнее, почему эта идея оказалась у нас такой слабой, почему ее жизненность так быстро истощилась?

На первый взгляд, это идея прекрасная; без сомнения, всякий желал бы ее осуществления; но сказать, что выше ее не должно быть никакого принципа, что она есть главная идея — вот что мы считаем и неверным, и вредным.

Защитники ее нас уверяют, что будто бы «*все*, желающие равномерного распределения материального благосостояния, желают и равномерного распределения *духовных благ и наслаждений*»; нам говорят, что, конечно, невозможно считать за что-нибудь дурное «желание снабдить соседа тем, чего у него нет»; наконец нас спрашивают: «Разве желание наделить всех и каждого материальным благосостоянием неспособно составить *идеал*, вызвать *высокие чувства*, *великие мысли*? Разве, наконец, мы не видим этого и в действительности, хотя бы и в слабом размере?»[40].

Вот постановка дела, которую мы охотно принимаем; мы очень желаем, чтобы вопрос, нам предлагаемый, не был мимолетной журнальной фразой, а был действительной, серьезной мыслью, и будем отвечать на него в этом смысле. Мы скажем решительно: нет, мысль о благосостоянии неспособна составить идеал, не может вызвать высшие чувства и великие мысли. К этому способны и это могут делать только идеи чисто нравственные, то есть такие, вся цель которых заключается в нравственном усовершенствовании человека, в возвышении достоинства его жизни. Любовь к ближнему заповедана нам вовсе не как средство к общему материальному благосостоянию, а как чувство, которое должен питать в себе человек для блага своей души, для такого блага, которое стоит выше всего временного, всякого имущества и наслаждения.

Только такими и подобными идеями живет человечество; напрасно думают, что материальная жизнь когда-нибудь много значила или будет значить в исторических явлениях и действиях людей. Идея благосостояния сама по себе совершенно бессильна, и получает силу только тогда, когда возбуждает собой другие идеи, например, идеи сострадания, самоотвержения, любви или же, наоборот, идеи злобы, зависти, мести. Человек вообще живет не имуществом, а тем чувством, которое он в себе носит и которое его греет и дает ему силу. И, следовательно, чтобы идея была плодотворна, чтобы она могла способствовать развитию человеческих душ, она должна содержать правило чувств, должна быть руководством для сердец людей. А этого-то и нет в идее благосостояния; и вот почему она не только не может считаться *прямым* источником высоких чувств, но справедливо обвиняется в том, что никак не препятствует развитию дурных и злых страстей. Когда любовь к ближнему считается лишь средством к общему благосостоянию, то недалека мысль: не поискать ли и других средств, и невозможно ли обойтись без этой любви?

Если нам указывают, что идея благосостояния в *действительности* уже была источником *высоких чувств*, то на это мы должны сказать, что тут дивиться решительно нечему, что не только эта благовидная идея, а и всякие чудовищные и дикие фантазии могут вызывать благороднейшие чувства и самый крайний героизм. Такое уж создание человек, что он легко хватается за все случаи, где требуется великодушие и самопожертвование. Когда раздается клич войны, посмотрите тогда на людей, если есть желание понимать их истинную природу. Все вдруг встрепенутся, как будто кончились будни и начинается какой-то праздник. Игра в жизнь и смерть, возможность каждую минуту *за что-то* пострадать и умереть — бесконечно привлекательны и заразительны. Энтузиазм загорается в самых вялых и ленивых; зрители следят за кровавым зрелищем с жадностью и радостным любопытством — они готовы сами вмешаться в дело.

При такой натуре людей что же мудреного, что идея материального благосостояния нашла поклонников, готовых положить

за нее свою душу? Все-таки она никогда не будет главной двигающей идеей — ни зиждительной, ни разрушительной; идеи более сильные, действительно способные насытить человеческое сердце, всегда возьмут верх над мыслью о благосостоянии, и она будет лишь орудием в их руках. Из истории мы видим, какие идеи потрясали и обновляли человечество. Христианство было проповедью блаженств, которые *не от мира сего*, проповедью новой нравственности. Реформация — первое проявление могущественного германского духа, держалась на той мысли, что нравственное достоинство человека зависит не от папы и его индульгенций, а от Бога и совести каждого. И те идеи, которые породили революцию и до сих пор, развиваясь и видоизменяясь, движут Европу, состояли не в одном желании прав, имущества, устранения гнета и т.п., а имели нравственную подкладку, от которой и заимствовали всю свою силу. Они опирались на мысль, что человек, по самой своей природе, добр и хорош, что нравственное зло есть случайность, которую возможно устранить без нравственных усилий, что для этого нужно лишь побороть внешние условия, искажающие жизнь людей. Идея материального благосостояния, в которую, наконец, сузились понятия о счастье жизни и ее достоинстве, есть очевидное порождение того же поворота в нравственных взглядах людей. Но она, если проводить ее строго и последовательно, собственно уже отрицает всякие стремления, дурные и хорошие, но имеющие нравственный, духовный характер. Конечно, она никогда не возобладает над ними на деле, в действительности; но в своей настоящей сфере, в области идей, в людских умах и понятиях, она может получить большую силу, и тут она действует несомненно отрицательным образом, расшатывая и разрушая другие идеи, и следовательно, в сущности, расслабляя силы людей. Все чисто духовные стремления — наука, искусство, благородство и чистота души — теряют свою истинную, высокую цену и рассматриваются только как орудия, как средства для некоторой высшей цели. Как некогда в Средние века наука была только *служанкой* богословия, так теперь она для многих умов стала служанкой материального благосостояния. От искусства беспрестанно требуют такого же рабства. Наконец, подлости

и преступления считаются чуть не героизмом, если они служат прогрессу. Так оправдалось давно сказанное слово, что нельзя служить в одно время Богу и мамоне.

Таким образом, просвещение для многих современных людей состоит преимущественно в отрицании всяких духовных требований, как устарелых предрассудков; свобода — только в освобождении от давящей силы капитала; справедливость — только в равномерном распределении материальных удобств жизни. До какой степени такие идеи противны коренному духу русской жизни, — нам кажется, не требует пояснений и доказательств. Насколько в этих идеях было призыва к великодушию и жертве, настолько они и были для нас привлекательны. Но развиться и укорениться на нашей почве в своем чистом виде они не могли. Европа стара; она отжила свои духовные стремления. Мы же молоды, и старческие мысли скоро должны нам опротиветь. Наша полная духовная жизнь еще впереди, и если нас не обманывает наша любовь и вера, должна распуститься пышными цветами и плодами.

Из тех же идей проистекли и ходячие учения о поэзии, которые унизили смысл искусства и много повредили ему и в общем мнении, и в развитии самих художников. Идеи политической борьбы, насущной пользы, общего благосостояния и т.п. фанатически требовали себе главного места, устранения или подчинения других идей. Когда создаются новые боги, то старые должны быть низвержены или даже обращаются в демонов-соблазнителей, считаются врагами нового божества. Кто не с нами, тот против нас. Книги, в которых писано не то, что в нашем коране, — вредные книги и должны быть истреблены. Вот давнишние правила нетерпимости и фанатизма, в силу которых в наш просвещенный век поэзия подверглась такому гонению и утеснению, какого еще не бывало. Мудреного тут ничего нет; наш век такое же поприще страстей и узких мыслей, как и другие века; минуты, когда человечество устремляется к идеям широким и истинно-чистым, редки и скоро проходят.

Всякая вещь только тогда бывает предметом искренних желаний и усилий, когда ценится сама по себе, а не рассматривает-

ся только как средство для другой вещи. К вещам, которые нужны нам только как средства, мы бываем совершенно равнодушны, мы их бросаем, как скоро употребили их в дело, мы готовы заменить их другими вещами, мы часто питаем к ним даже отвращение. Мы не любим и не имеем никакой надобности любить те лекарства, которые возвращают нам здоровье, или тот костыль, который заменяет нам хромую ногу. Вот почему признать какой-нибудь предмет *средством* значит безмерно умалить его значение; и вот где основание для знаменитой формулы *искусства для искусства*. Она имеет тот простой смысл, что искусство есть предмет хороший сам по себе, всегда достойный любви и желания, и, следовательно, не может быть рассматриваемо как средство. Противники этой формулы должны доказать, что искусство само по себе безразлично, что оно ни хорошо, ни дурно, а получает различную цену, смотря по своим результатам. Они должны поэтому доказывать, что есть случаи, когда искусство дурно, когда оно бывает бесполезно, или безнравственно, или вредно в каком-нибудь отношении. Так они и доказывают.

Искусство, говорят они, не всегда ведет к *нашим* целям, а иногда и противодействует им; следовательно, оно бывает вредно. Вот положение, которое, по нашему мнению, так же трудно доказать, как и то, что пищеварение или дыхание мешают и противодействуют чему-нибудь и потому бывают вредны.

Возьмем частный пример. Лозунг к отрицанию истинного достоинства искусства дал один из наших поэтов, Некрасов. Еще в 1856 году он написал стихотворение «Поэт и гражданин», в котором гражданин говорит поэту:

С твоим талантом стыдно спать;
Еще стыдней в годину горя
Красу долин, небес и моря
И ласки милой воспевать...

Итак, два предмета самым прямым и настоятельным образом запрещаются поэзии: *краса долин, небес и моря*, т.е. природа, и *ласки милой*, то есть любовь. Спрашивается, почему же

эти предметы вредны? Некрасовский гражданин уверяет, что непомерно *стыдно* думать о них *в годину горя*. Но разве можно куда-нибудь убежать от природы и любви? Разве это зависит от человеческого произвола?

И чему же могут мешать природа и любовь? Не составляют ли они нашей лучшей радости, не укрепляют ли они нас в минуты величайшего горя? Нас уверяют, что взглянуть на небо и подумать о любимом существе бывает иногда стыдно; да это не стыдно не только «в годину горя», а и в минуту самой смерти.

Посмотрите, что делает народ, тот самый народ, в сочувствии к которому так усердно уверяют нас наши поэты. Песня для него ежедневная, насущная потребность; в горе и труде он поет про *синее море* и про *милого друга*.

Но, как видно, есть разница между настоящей песней, настоящей поэзией, наполняющей душу и вырывающейся из души, и стихами, которые продолжительно и упорно сочиняются в петербургских комнатах и предназначаются для украшения журнальных книжек. Никогда истинный поэт не усомнится взять предметом своего песнопения природу или любовь; но стихотворец, сочинитель стихов, вынужденный подогревать и растягивать свои маленькие чувства, для того, чтобы из них что-нибудь вышло, конечно, может потерять веру в достоинство таких предметов.

Какой смысл имеют для некрасовского гражданина природа и любовь, если он отозвался о них с таким презрением? «Краса долин, небес и моря» есть для него предмет праздного созерцания, зрелище почему-то приятное для глаз, но ничего не говорящее уму и сердцу. А между тем, природа в своей вечной красоте есть великая тайна. Точно так любовь ему является только как наслаждение, как *ласки милой*, которые действительно *стыдно воспевать*, если с ними не связано ничего, кроме мысли об удовольствии. Между тем, любовь ведь не состоит из одной клубнички и имеет ту духовную сторону, которая безмерно глубока и которой, кажется, ни на минуту не должен бы забывать ни один поэт.

Мы вовсе не думаем искажать серьезного значения, в котором сделаны эти выходки; это, изволите видеть, некоторый

суровый аскетизм, гражданское монашество. Отречение от любви есть знак отречения от радостей жизни; отречение от природы есть фанатическое отрицание всех отвлеченных, непрактических интересов; созерцание природы, как известно, есть дело вполне бескорыстное и вполне свободное от чувственности. Вот та суровая гражданская мысль, в силу которой Некрасов так решительно надсмеялся над «красою долин, небес и моря» и над «ласками милой».

Но посмотрите, что вышло из такого противоестественного и антипоэтического настроения, из такой неосмысленной дерзости против существенных законов природы и человека. Настроение, овладевшее Некрасовым еще в 1856 году, впоследствии нашло себе весьма пригодную почву в нашем подвижном обществе, разрослось и стало господствовать. Только немногие поэты, преимущественно те три, которые заключаются в стихе Добролюбова —

Майков, Полонский и Фет[41]

не поддались общему течению (один из них, однако, изредка поддавался); все остальные стихописатели захотели непременно быть «гражданскими» поэтами, стали выбирать предметом пения «гражданские мотивы» и стали проливать «гражданские слезы». Что же вышло? Расплодилась невыносимая риторика, которая имеет себе равную только в риторике наших од конца прошлого столетия; настоящая же поэзия, истинное вдохновение — почти вовсе исчезли. Новых поэтов не является; молодые люди с поэтической струйкой сейчас же попадают под вредное влияние господствующей школы, и — прощай поэзия!

Но вышло нечто и гораздо худшее. Так как стыдно стало воспевать «красу долин, небес и моря», то наши стихотворцы и читатели журналов перестали глядеть на небо и оборотились спиною к морю. Беда была, конечно, еще небольшая. Небо и море от этого не изменились; небо по-прежнему одинаково сияло

Над беспорочным и виновным;

море по-прежнему было могуче и величественно, по-прежнему билось в свои берега и без конца меняло вид на своем просторе. По счастью, скажем кстати, природа недоступна никакой власти даже сильнейшего прогресса, а без того, нет сомнения, ей пришлось бы плохо. Под влиянием своих идей люди давно бы ее исковеркали; какая-нибудь новая коммуна, перебивши все статуи и сожегши все картины, пожалуй, обратила бы внимание и на соблазн, вносимый в общество «красою долин, небес и моря», и — будь только это в ее власти — не задумавшись стерла бы эту сияющую красоту с лица природы.

Итак, природа нам осталась такой же, как была. Но не то вышло с любовью. Любви устыдились и перестали ее воспевать. Но спрашивается, перестали ли влюбляться и жениться? О, нет! Влюблялись и женились по-прежнему, только втихомолку, не делая из этого серьезного дела и не поднимая большого шума из-за таких пустяков. Перестали думать и говорить о любви, но на деле от нее нимало не отказались. И вот, так как понятия о любви понизились, упростились и огрубели, то стали происходить явления смешные и бессмысленные, или даже отвратительные и ужасные. Смешно было, когда влюбленные скрывали свои постыдные чувства и сохраняли вид гражданской суровости и равнодушия; отвратительно было, когда никакого чувства действительно не было, и любовь принималась за *естественную потребность*, вроде еды и питья.

Наибольшее зло понесли в этом случае женщины. Инстинкт, побуждающий женщину стать женой и матерью, так силен в ее натуре, что может все заглушить и вмешивается во все женские дела и отношения. Когда мужчины стали проповедовать, что любовь не дело серьезных людей, что умные люди не должны вполне отдаваться поэзии этого чувства, что даже вся эта поэзия вздор, а главное — труд, наука, политические разговоры, — женщины ничего не сумели возразить на это отрицание своего значения; они по-видимому покорились, остригли волосы, перестали наряжаться, стали возиться с книгами, размахивать руками и толковать тоже о труде, науке, политических вопросах. Но своего они достигли* — любовь процветала по-прежнему, несмотря на простоту

и суровость новых форм. Таинственное влечение и сродство душ было осмеяно и отвергнуто; зато явилось новое начало, действующее даже гораздо сильнее, — *сходство убеждений*.

Мы слегка касаемся здесь предмета очень обширного, представляющего бесчисленные варианты. Странное и печальное зрелище представляет это извращение душ под влиянием противоестественных идей. Вот нам наглядное доказательство, как права, естественна и полезна поэзия, воспевающая любовь. Она одухотворяет это чувство, возвышает и истолковывает лучшее его значение и таким образом противодействует всякого рода разврату, который неизбежно является, как скоро отношения между полами определяются какими-нибудь другими началами, все равно деньгами или гражданскими убеждениями. Даже чувственную страсть можно считать в этом случае лучшим правилом, чем низведение любви на степень простой физической потребности, чем холодное сластолюбие, не оправдываемое никакой страстью, не делающее никакого выбора.

Каков бы ни был смысл, в котором прежние поэты выставляли любовь, он по самому свойству поэзии никогда не заключал в себе ничего грязного. Пушкин, например, которого Добролюбов называл с насмешкой эротическим поэтом, есть истинный образец целомудрия*. Он возвел в нашей литературе чувство любви до его совершенной чистоты, он умел

> смотреть на женщину,
> Благоговея богомольно
> Перед *святыней* красоты.

---

* Правильнее было бы сказать: но от своего они не ушли. Впрочем, в известной мере справедливо и первое выражение.

** Это требовало бы подробного развития и доказательства. Целомудрие состоит не в том, что об известных предметах умалчивается, а в том, как о них говорится. Есть люди, которые оказываются нецеломудренными даже в самом старании избегать этих предметов и в той осторожности, с которой их касаются. Пушкин же, написавший столько шуточных неприличностей, и в них не возмущает истинно-целомудренного чувства; а в серьезных произведениях у него не только всегда на грязные предметы устремлен совершенно чистый взгляд; но и является в удивительной простоте и высоте тот перевес духа над плотью, который свойственен настоящей поэзии и настоящему целомудрию.

Между тем, теперь мы дошли до того, что не понимаем этой святыни и этого целомудрия. Любовь стала синонимом клубнички. С каким азартом журналистика набрасывалась и набрасывается на всякого поэта или романиста, который вздумает изображать любовь! Можно подумать, что здесь действует достойный почтения ригоризм, гражданское пуританство. Между тем, в действительности тут иногда обнаруживается только развратное понятие о любви; любовь считается вещью совершенно дозволительной, простой, ежедневной, но говорить о ней нельзя, так как, в сущности, она все-таки только клубничка, и на большее значение претендовать не должна, чтобы как-нибудь — сохрани Боже! — не отвлечь нас от тех серьезных дел, которые мы постоянно делаем.

Естественно, что когда стихотворцы имеют такие пакостные понятия, то у нас не будет и песен о любви. И вообще понятно, почему при таком настроении у нас упала поэзия и никто не хочет читать стихов даже с наилучшими гражданскими чувствами. Мы наказаны за то, что изменили завету Шиллера:

Певец о *любви благодатной* поет,
О всем, что святого есть в мире,
Что душу волнует, что сердце манит.

Мы вздумали обратить поэзию в средство, и поэзия исчезла; мы забыли, что говорит поэту император:

Не мне управлять песнопевца душой!
Он высшую силу признал над собой:
Минута — ему повелитель.

В этих словах выражена истинная, неизменная природа поэзии. Поэт, который перестал им верить и их соблюдать, перестает быть поэтом.

1873

ЗАМЕТКИ О БЕЛИНСКОМ

Споры и пререкания из-за Белинского. — «Воспоминания» г. Тургенева. — Вопрос о невежестве Белинского и о недоучках в нашей литературе. — О влиянии немецкой философии на Белинского. — Суждения об этом предмете Ап. Григорьева. — Разговор г. Тургенева с Писаревым. — Нечто о прогрессе

Самый знаменитый из наших западников, наиболее сделавший, наиболее имевший влияния и всего яснее отразивший на себе свойства и судьбу этого направления, есть Белинский[1].

О нем много говорилось у нас в последнее время, но, к сожалению, говорилось не по интересу к самому Белинскому, а по другим, более современным побуждениям. Подобно тому, как недавно памятью Грановского[2] воспользовались отчасти и для того, чтобы бросить несколько упреков славянофилам и другим современным деятелям, так и память Белинского была употребляема, как полемическое орудие, которым враждующие стороны старались уязвить друг друга. Орудие было направлено против двух редакторов, у которых работал Белинский, против г. Краевского и г. Некрасова[3]. Одни повторили уже давно известные упреки г. Краевскому за усиленную работу, которую он возлагал на Белинского, и за малую плату, которую он ему давал; другие на основании новых опубликованных писем Белинского доказали, что г. Некрасов поступил с ним в известном отношении еще хуже и несправедливее, чем г. Краевский.

Обвинения против г. Некрасова составляют совершенную новость, так как раздались только в нынешнем году, — и ранее о них никто и не подозревал. Обвинения эти раздались с двух сторон, со стороны г. Тургенева, бывшего некогда усердным вкладчиком журнала г. Некрасова, и со стороны одного журнала, называемого «Космос» и основанного некоторыми из бывших присяжных сотрудников г. Некрасова в «Современнике». Вражда отставных сотрудников со своим бывшим редактором обнаруживается не в первый раз; со стороны г. Тургенева мы помним весьма язвительную заметку, напечатанную им по по-

воду заявления «Современника», будто бы этот журнал *сам отказался* от сотрудничества г. Тургенева. Со стороны гг. Антоновича и Жуковского еще недавно была написана целая книжка против г. Некрасова — те «Материалы для характеристики современной русской литературы»[4], с которыми знакомы читатели «Зари». Ныне та же вражда к г. Некрасову и с тех же самых сторон — избрала Белинского орудием для новых ударов бывшему редактору «Современника».

Да не подумает читатель, что мы, указывая на прежние отношения к г. Некрасову нынешних его противников, желаем заподозрить их искренность и добросовестность; вообще говоря, нет никакой причины полагать, что вражда, возникшая после долгих и близких сношений с известными лицами, непременно несправедлива. Скорее можно думать противное. Мы хотели только заметить, что все это дело имеет отчасти личный характер, что каковы бы ни были чисто литературные побуждения противников, как бы сильно ни участвовало здесь различие мнений, обнаружившееся несогласие в убеждениях, — личная сторона дела все-таки входит в него существенным образом. Эта личная сторона, конечно, есть предмет очень важный, очень любопытный. Но, признаемся, мы не чувствуем в себе большой охоты заниматься личностями и желали бы предоставить это занятие, как говорится, беспристрастному потомству. Быть судьей своих ближних, произносить приговоры над их нравственными качествами, по нашему мнению, дело трудное и ответственное. Гораздо легче, проще, яснее — оставаться в чисто литературной сфере, где налицо все документы дела, подлежащего обсуждению, — где каждый может проверить справедливость ваших суждений. Между тем, в сущности, ведь это приводит к той же цели; в сущности, нравственный суд невозможно отделить от суда литературного, так как нравственный элемент есть одна из неотъемлемых и существенных сторон литературных явлений. Зачем вы хотите доказывать какими-нибудь частными фактами, что такой-то стихотворец — плут и мошенник? Разберите лучше то, что составляет его силу, в чем заключаются его права на внимание общества, т.е. его

стихотворения. Если это человек мелкой и дурной души, то в его стихах неизбежно обнаружится фальшь, неизбежно проявится недостаток истинной чистоты чувства и мыслей. Такой разбор будет несравненно более полезным и плодотворным делом, чем если вы станете доказывать, что этот стихотворец у такого-то, в таком-то году украл известную сумму денег.

Точно так же, например, не стоит, собственно, никакой надобности доказывать, что Пушкин был человек честный и благородный. Его лирические стихотворения до такой степени ясно выражают душу, исполненную чувств чистых и высоких, отличавшуюся необыкновенной теплотой и красотой во всех своих движениях, что с этим невозможно соединить представление какого-нибудь низкого или злого поступка.

Но обратимся к Белинскому. Из-за споров и препираний, касавшихся современных лиц, был вовсе упущен из виду вопрос о его значении, как писателя; говорилось о его личных свойствах, но говорилось не ради того, чтобы показать их обнаружение в его литературной деятельности, а только чтобы уколоть того или другого из его бывших редакторов. Между тем, был повод поговорить и о литературном значении Белинского. Толки поднялись по поводу новых сведений о Белинском, появившихся в двух местах: в апрельской книжке «Вестника Европы» (1869) явились «Воспоминания о Белинском» И. С. Тургенева, и в «С.-Петербургских Ведомостях» (№№ 187 и 188) было напечатано «Письмо Белинского к его московским друзьям» от 4, 5 и 8 ноября 1847 года. В «Воспоминаниях» сообщены некоторые указания, неблагоприятные для г. Некрасова, с чего и началось все дело; но вообще г. Тургенев не ограничился одними рассказами о личных свойствах и отношениях Белинского, а постарался также определить его значение в нашей литературе, изложить существенные черты его деятельности. Вот на этих-то вопросах и суждениях мы и остановимся в наших заметках.

Нас поразило — скажем прямо — некоторое высокомерие, с которым г. Тургенев трактует Белинского и его деятельность, — высокомерие, конечно, совершенно невольное и бес-

сознательное (так как оно противоречит прямому желанию автора — выставить в ярком свете лучшие стороны Белинского), но, тем не менее, сказавшееся довольно ясно.

Укажем на то место, где г. Тургенев говорит о малой образованности Белинского.

Всем известно, что Белинский был человек малосведущий, не знал языков, и т.п. Обыкновенно об этом говорят с сожалением, как о явном недостатке, и стараются показать, что наш критик *возмещал* этот недостаток необыкновенным критическим чутьем, необыкновенной способностью из вторых рук и с чужих слов получать более ясное понятие о предметах, чем люди, изучавшие их непосредственно. Еще недавно мы читали в одном ученом журнале замечание, что Белинский будто бы не мог быть знаком с немецкой философией, потому что не знал-де по-немецки. Подобные рассуждения совершенно несправедливы. Не зная по-немецки, Белинский все-таки мог иметь гораздо живейшее и яснейшее представление о немецкой философии, чем множество людей, в совершенстве знающих по-немецки, но лишенных от природы философских способностей. Совершенно другой вопрос, — действительно ли он имел такое представление. Как бы то ни было, невежество Белинского все-таки было препятствием к развитию его деятельности, — препятствием, которое могло быть побеждаемо его дарованием, но которое неизбежно было вредно для этой деятельности.

Несколько иначе рассуждает г. Тургенев: «Сведения Белинского, — говорит он, — были не обширны; он знал мало, и в этом нет ничего удивительного.

Но скажу более: именно это недостаточное знание является в этом случае характеристическим признаком, почти необходимостью. Белинский был тем, что я позволю себе назвать *центральной натурой*; он всем существом своим *стоял близко к сердцевине своего народа, воплощал его вполне, и с хороших, и с дурных его сторон*. Ученый человек, не говорю «образованный» — это другой вопрос, — но ученый человек именно в силу своей учености не мог бы быть в 40-х годах

такой русской центральной натурой; он *не вполне соответствовал бы той среде, на которую ему пришлось бы действовать*; у него и у ней были бы различные интересы; гармонии бы не было, и, вероятно, не было бы обоюдного понимания. Вожди своих современников в деле критики общественной, эстетической, в деле критического самосознания (мне кажется, что мое замечание имеет применение общее, но на этот раз я ограничусь одной этой стороной), вожди современников, говорю я, должны, конечно, стоять выше их, обладать более нормально устроенной головой, более ясным взглядом, большей твердостью характера; но между этими вождями и их последователями не должно быть бездны.

Смею надеяться, что мне не станут приписывать желание защищать и как бы рекомендовать невежество: я указываю только на физиологический факт в развитии нашего сознания. Понятно, что какой-нибудь Лессинг для того, чтобы стать вождем *своего* поколения, *полным представителем своей народности*, должен был быть человеком почти всеобъемлющей учености; в нем отражалась, в нем находила свой голос, свою мысль Германия: он был *германской центральной натурой*. Но Белинский, который до некоторой степени заслуживает название русского Лессинга, Белинский, *значение которого по смыслу и влиянию своему действительно напоминает значение великого германского критика*, мог сделаться тем, чем он был, и без большого запаса научных понятий» (стр. 701 и 702).

Вопрос очень любопытный и относится к факту, который давно был замечен и не раз подвергался обсуждению. Русским Лессингом, по мнению г. Тургенева, быть гораздо легче, чем быть Лессингом немецким. Россия — страна необразованная, и потому для плодотворной деятельности в ней высокое образование не только не нужно, но может быть даже помехой. И таким образом, для России люди с малыми сведениями будто бы могут сделать то же самое, для чего в других странах требуется *почти* всеобъемлющая ученость.

Так весело разрешается тот грустный вопрос, который нередко задают себе русские люди, а именно: отчего у нас в лите-

ратуре играют такую огромную роль недоучки? Отчего писатели, подобные Белинскому, Добролюбову, Писареву, имеют у нас величайший успех, почти господствуют в литературе, тогда как люди несравненно более образованные, несравненно более глубокие и проницательные проходят почти без всякого влияния на главную массу читателей, на большинство? Отчего не имели успеха славянофилы: Хомяков, Киреевский, К. Аксаков, мнения и сочинения которых лишь постепенно и медленно набирают себе поклонников? Отчего не увлек читателей Ап. Григорьев, человек с огромным образованием?[5]

Мы совершенно признаем решение, предложенное г. Тургеневым: именно то, что эти люди не *соответствовали той среде, на которую им пришлось действовать, что у них не было гармонии и общих интересов с этой средой, а потому не было и обоюдного понимания*. Но, признавая это, мы признаем виноватыми не наших образованных деятелей, а ту среду, среди которой они действовали; мы думаем, что это была среда никуда не годная, неспособная понять и оценить истинно-глубокие и важные явления нашей умственной жизни. Так следует судить, если мы станем ценить писателей не по одному успеху, а читателей не по одной их многочисленности, — если к тем и другим приложим мерку внутреннего достоинства.

Г. Тургенев жестоко ошибся, принимая *среду*, в которой имел успех Белинский, за целый русский народ; он упустил из виду давно уже сделанное и многократно поясненное различие между главной массой русского народа, живущего крепкой своеобразной жизнью, и тем наружным и незначительным слоем нашего общества, который, по выражению Н. Я. Данилевского, выветрился и оторвался от своего внутреннего ядра, от родной почвы. В этом-то слое, имеющем притязание на образованность, но в сущности ложно-образованном, так как этому образованию не достает действительных корней, — в этом-то слое и имел успех Белинский. Об этом слое можно сказать, что Белинский *всем существом стоял близко к его сердцевине, воплощал его вполне, и с хороших и с дурных его сторон*; но никак нельзя сказать, что Белинский стоял в таком

отношении к целому русскому народу, как это утверждает г. Тургенев. Отсюда объясняется его успех, и в этом же причина, почему его деятельность не могла иметь более глубокого и долговечного значения, для которого потребовались бы силы гораздо больших размеров.

Странная мысль! В воображении г. Тургенева русский народ как будто является столь малым, что для него нужны и деятели несравненно меньшего размера, чем для других народов. Как будто можно измерить и взвесить силы и способности народа! Для наших западников, конечно, может казаться, что духовные силы русского народа пропорциональны тому количеству европейской образованности, которое он успел в себя принять. Но мы позволяем себе питать более высокое мнение о своем народе. Нам кажется, что как бы глубоко ни был развит отдельный человек, как бы ни велика была его ученость, какого бы роста ни достигли его умственные силы, — он все-таки никогда не перерастет своего народа, а проявит только часть тех задатков, которые лежат в народном духе. Это справедливо и в отношении к нам, русским.

Многое можно было бы сказать по этому поводу. Иметь успех иногда бывает хуже, чем не иметь никакого успеха, точно так, как иная похвала бывает хуже брани. Вопрос о Белинском — дело сложное, так как за ним числятся несомненные и *положительные* заслуги русской литературы. Но во многих отношениях он такой же вождь *русского народа*, как следовавшие за ним Добролюбов и Писарев, точно так же имевшие успех, но оказавшие нам одни *отрицательные* услуги, т. е. представившие пример того, до чего у нас могут заблуждаться люди искренние и даже талантливые, но не имеющие настоящего образования и правильных основ для своей мысли.

Итак, нам кажется, что г. Тургенев объяснил успех и значение Белинского вовсе не лестным образом ни для России, ни для самого Белинского. То же невольное высокомерие мы находим в вопросе первостепенной важности, именно о том, какое влияние имела на деятельность Белинского философия Гегеля. Известно, что именно это влияние было сильнейшее

из тогдашних влияний на нас Запада, и что Белинский есть один из главных представителей людей, умственная жизнь которых сложилась под этим влиянием.

По этому предмету мы вот что находим в «Воспоминаниях» Тургенева:

В 1859 году г. Тургенев читал где-то лекцию о Пушкине. В этой лекции, часть которой приведена в «Воспоминаниях», он говорил:

«Белинский был идеалист, в лучшем смысле этого слова. В нем жили предания того московского кружка, который существовал в начале 30-х годов, и следы которого так заметны еще доныне. Этот кружок, находившийся под сильным влиянием германской философской мысли (замечательна постоянная связь между этой мыслью и Москвой), заслуживает особого историка. Вот откуда Белинский вынес те убеждения, которые не покидали его до самой смерти* — тот идеал, которому он служил. Во имя этого идеала провозглашал Белинский художественное значение Пушкина и указывал на недостаток в нем гражданских начал; во имя этого идеала приветствовал он и лермонтовский протест, и гоголевскую сатиру; во имя этого же идеала сокрушал он старые авторитеты, наши так называемые славы, на которые он нигде не имел ни возможности, ни охоты взглянуть с исторической точки зрения…»

Итак, вся деятельность Белинского как будто имела своим источником германскую, и именно гегелевскую философию. Так говорил г. Тургенев в 1859 году; но в «Воспоминаниях», писанных в 1869 году, мы вовсе не находим развития этой мысли. Рассказ о влиянии философии на Белинского ограничивается двумя-тремя заметками, представляющими это влияние скорее в комическом, чем в серьезном свете. О начале этого влияния г. Тургенев рассказывает так:

«Вскоре после моего знакомства с Белинским его снова стали тревожить те вопросы, которые, не получив разрешения

* Это неверно. Многие из этих убеждений были покинуты Белинским раньше смерти. Вообще, г. Тургенев почти не различает разных эпох в деятельности Белинского, тогда как это различие есть предмет очень важный и поучительный.

или получив разрешение одностороннее, не дают покоя человеку, *особенно в молодости*: философические вопросы о значении жизни, об отношениях друг к другу и к Божеству, о происхождении мира, о бессмертии души и т.п. Не будучи знаком ни с одним из иностранных языков (он даже по-французски читал с великим трудом) и не находя в русских книгах ничего, что могло бы удовлетворить его пытливость, Белинский поневоле должен был прибегать к разговорам с друзьями, к продолжительным толкам, суждениям и расспросам. Таким именно путем он еще в Москве усвоил себе между прочим главные выводы и даже терминологию гегелевской философии, беспрекословно царившей тогда в умах молодежи. Дело не обходилось, конечно, без недоразумений, иногда комических; друзья-наставники Белинского, передававшие ему всю суть и весь сок западной науки, часто сами плохо и поверхностно ее понимали; но уже Гете[11] сказал, что

Ein guter Mann in seinem dunklen Drange,
Ist sich des rechten Weges wohl bewusst*.

а Белинский был именно ein guter Mann — был правдивый и честный человек» (стр. 699).

Затем г. Тургенев рассказывает два анекдота, один о комическом недоразумении наших поклонников Гегеля, а другой о том, с какой силой занимали Белинского философские вопросы.

Первый анекдот:

«Много хлопот тогда наделало в Москве известное изречение Гегеля: «Что разумно, то действительно, что действительно, то разумно». С первой половиной изречения все соглашались, но как было понять вторую? Неужели же нужно было признать все, что тогда существовало в России, за разумное? Толковали, толковали и порешили вторую половину изречения *не допустить*! Если бы кто-нибудь шепнул тогда молодым философам, что Гегель *не все существующее признает за дейст-*

* «Доблестный человек и в неясном своем стремлении всегда имеет чутье верного пути».

вительное — много бы умственной работы и томительных прений было сбережено; они увидали бы, что эта знаменитая формула, как и многие другие, есть простая тавтология и в сущности значит только то, что opium facit dormire, quare est in eo virtus dormitiva, т.е. опиум заставляет спать по той причине, что в нем есть снотворная сила (Мольер[6])».

Вот образчик влияния философии, приводимый г. Тургеневым, и, конечно, едва ли могущий дать высокое понятие об этом влиянии. Другой анекдот состоит в том, что однажды Белинский ни за что не хотел прервать философского разговора с г. Тургеневым, и когда тот напомнил, что пора обедать, сказал ему с горьким упреком: «Мы не решили еще вопроса о существовании Божьем, а вы хотите есть!».

Этот анекдот показался г. Тургеневу до того способным возбудить насмешку над Белинским, что он чуть его не вычеркнул. Затем г. Тургенев заключает так:

«Со мной Белинский говорил особенно охотно потому, что я недавно вернулся из Берлина, где в течение двух семестров занимался гегелевской философией и был в состоянии передать ему самые свежие, последние выводы. *Мы еще верили тогда в действительность и важность философических и метафизических выводов*, хотя ни он, ни я — мы *нисколько* не были философами, *не обладали способностью мыслить отвлеченно*, чисто на немецкий манер... Впрочем, мы тогда в философии искали всего на свете, кроме чистого мышления» (стр. 701).

Очевидно, г. Тургенев не только дает понять, что знакомство Белинского с гегелевской философией было слабое и неправильное, но сверх того прямо утверждает, что самая вера в «важность философских выводов» была заблуждением, увлечением молодости.

Какой же был результат этих убеждений? Как отразилась гегелевская философия в критической деятельности Белинского? Об этом г. Тургенев говорит только в одном месте следующим образом:

«Лучшие статьи Белинского были написаны им в начале и перед концом его карьеры; в середине проскочила поло-

са, продолжавшаяся года два, в течение которой он, *начинившись гегелевской философией и не переварив ее*, всюду с лихорадочным рвением пачкал ее аксиомы, ее известные тезисы и термины, ее, так называемые, Schlagworter[7]. В глазах рябило от множества любимых тогдашних оборотов и выражений! Надо же было и Белинскому заплатить дань своему времени! Но эта волна скоро сбежала, *оставив за собою хорошие семена*, и снова явился во всей своей мужественной и бесхитростной простоте русский язык Белинского, славный язык, ясный и здравый».

Вот как пренебрежительно, небрежно и темно рассказывает о влиянии гегелевской философии тот, кто сам пережил его вместе с Белинским, сам был проводником, через который проходило это влияние на Белинского. Кроме еще одного анекдота, который мы опускаем, ничего более не говорит об этом предмете г. Тургенев. Ни единым словом не поминает он своих занятий философией, как будто они не оставили в нем никакого следа, как будто он может только подсмеиваться над ними, как над грехом своей юности.

Странная судьба наших западников! Они так крепко веруют в прогресс, так любовно ему подчиняются, что постоянно вынуждены осмеивать и презирать тот путь, по которому только что сами прошли. Даже ругая Гегеля и всячески отрицаясь от него, они, сами того не сознавая, крепко держатся той теории гегельянцев, по которой все прошедшее есть только подмостки для настоящего, не имеющие никакой другой цены и потому откидываемые прочь без всякого сожаления.

Вот почему не следует верить словам западников, когда они нам рассказывают свою собственную историю; есть основание думать, что эта история несравненно поучительнее, несравненно больше содержит смысла, чем сколько они видят в ней. Если поверить, например, Добролюбову и Писареву, то можно подумать, что вся русская литература была только приготовлением к появлению их статей, — что нет в ней ничего пригодного кроме того, что так или иначе согласно с их мнениями и было некоторого рода их предвозвещением. Отсюда —

неминуемая вражда к русской литературе, постоянное обличение всех ее писателей в отсталости и обскурантизме.

Мы имеем более высокое понятие о нашей литературе и считаем делом легкомысленным неуважительное отношение к ней, при котором она подводится под узкие мерки или рассматривается с точки зрения потребностей минуты. Точно так и на Белинского, и на влияние на него гегелевской философии мы смотрим отнюдь не так высокомерно, как г. Тургенев. По случаю его «Воспоминания» мы желаем напомнить читателям, что есть у нас писатель, который лучше всех других говорил о Белинском. Этот писатель — Аполлон Григорьев. Кто желает найти правильную и точную оценку Белинского, тот должен обратиться к статьям Ап. Григорьева[8]. Никто лучше Григорьева не был знаком с внутренним духом и смыслом деятельности Белинского; никто так ясно не различал ступеней развития, через которые проходил Белинский; никто так не восхищался светлой стороной этой деятельности и так глубокомысленно и метко не указывал на ее больные места. Оценить Белинского — дело нелегкое; но эта оценка уже сделана со всей проницательностью, какой требовал предмет. Вся беда только в том, что этой оценки приходится искать во множестве статей Григорьева, где рассеяны его замечания о Белинском, часто отрывочные и лишь взаимно дополняющие друг друга.

Для примера приведем несколько мест из статьи, которая не подписана именем Григорьева и потому может быть пропущена читателями. Эта статья называется: «Знаменитые европейские писатели перед судом нашей критики»[9].

«Было время, — начинает Ап. Григорьев, — что критика наша стояла во главе всего нашего развития; мы разумеем, конечно, критику литературную.

Эта роль принадлежала критике в то время, когда в литературе, — и притом исключительно в литературе, — совмещались для нас все серьезные духовные интересы, — когда критик, не переставая ни на минуту быть литературным критиком, в то же самое время был и публицистом, — когда его художественные идеалы не разрознивались с идеалами общественны-

ми. Этим — кроме своего огромного таланта — был так силен Белинский; в его эпоху все другие убеждения, кроме его убеждений, и все другие взгляды, кроме его взгляда, не считались и не могли считаться благородными и современными убеждениями и взглядами. Кто не видел в Пушкине, Гоголе, Лермонтове того, что видел в них Белинский, — попадал неминуемо в число ограниченных, отсталых людей и мраколюбцев.

И тогда это было совершенно нормально, потому что литература была тогда все для нас, и двух убеждений в отношении к высшим литературным явлениям быть не могло. Уровень единства литературного взгляда проводим был с беспощадной последовательностью, но, вероятно, ни у кого язык не повернется даже и теперь назвать эту беспощадную последовательность, этот деспотизм мысли — несправедливым.

Идея изящного тесно сливалась тогда с идеями добра и правды, или, лучше сказать, идея правды и идея добра не имели возможности проявляться иначе, как через идею изящного.

Белинский был поставлен в такие же условия борьбы, как Лессинг. Пламенно толкуя Пушкина, пламенно выдвигая Лермонтова, пламенно ратоборствуя за Гоголя и т.д., он был, в то же самое время, главным общественным двигателем нашим и великим глашатаем истины. *Весь умственно и нравственно пропитанный философской системой*, до наших времен еще не смененной никакой другой, *он проводил ее в жизнь через орган литературной критики*. Его противоречия и изменения мнений могли казаться противоречиями и изменениями мнений только людям действительно ограниченным в его эпоху. Для него самого, для его учеников, т.е. для всех нас более или менее, — это были моменты развития, моменты стремления к истине.

Белинский стоял впереди умственного прогресса и смело вел вперед поколение.

В высочайшей степени одаренный художественным пониманием, способный трепетать, как пифия, от всего прекрасного, переживавший с каждым великим явлением нравственного мира всю жизнь этого явления: чистую ли поэзию Пушкина, злую ли скорбь и иронию Лермонтова[10], карающий

ли смех Гоголя, мучительную ли игру Мочалова[11] и т.д., — отзывавшийся на все с необыкновенной чуткостью, он, однако, как человек стремления и прогресса, не задумывался заменять явления явлениями, когда одни казались ему ближе к истине, т.е., по его верованию, ближе к последнему слову прогресса, чем другие. Своего рода террорист литературный, он приносил жертвы за жертвами, хотя, конечно, едва ли бы принес в жертву Пушкина и его значение в нашей жизни.

Дело нравственного возбуждения, совершенное в лице его нашей критикой, было велико и благотворно по своим последствиям» (стр. 35, 36 и 37).

Вот верное указание на то, в чем заключалась сила Белинского, как она вытекала из тогдашнего положения нашей умственной и общественной жизни и из необыкновенных дарований самого Белинского, и какую важную роль играла в этом деле философия Гегеля. Она была орудием или формой, в которую облекалось содержание этой деятельности. Но в широких формулах этой философии было свое, особенное содержание, которое обнаружило, наконец, свое влияние ко вреду дела. О гегелизме Белинского Григорьев далее говорит следующее:

«Фазис развития, в который вступали тогда все мы вместе с Белинским, был гегелизм в его первоначальной, таинственно туманной и тем более влекущей форме, в форме признания разума тождественным с жизнью, и жизни тождественной с разумом. Этот таинственный гегелизм, на первый раз миривший со всем историческим, обещавший всему существующему в наших верованиях, нравственных убеждениях и даже просто обычаях оправдание и примирение, казался нам всем, и всех более Белинскому, — совершеннейшим Idealen, Reich, в котором, по слову великого поэта:

Wort gehalten wird in jenen Raumen
Jedem schonen glaubigen Gefuhl[12]

Этот гегелизм был уже не просто раздражающее веяние, как шеллингизм Киреевского и Надеждина[13]; он становился

для всех адептов его — (а кто же из мыслящих людей не вступил тогда в ряд его адептов? кто из впечатлительных людей не шел *по слуху* за адептами?) — становился *верою*.

Вера требовала жертв, как всякая вера. Принцип тождественности разума и действительности — *на первый раз* становился враждебно против всякой вражды и протеста, был сам протестом против протеста. Да и как же иначе? Мир и жизнь — по крайней мере на первый раз — представлялись стремящемуся духу гармоническими, вполне замиренными, и конечный стремящийся дух (я употребляю религиозные термины эпохи), отрешаясь от своей конечности, плавал торжественно в безграничности, сливался с «Unendlicher Geist»[14], переходил в него и с высоты смотрел на разумно-гармоническое мироздание.

Вера, ибо именно такого рода гегелизм, как нечто таинственное, был верою, — требовала жертв от сознания и чувства, и в этом случае жрецом и жертвоприносителем явился, конечно, прежде всех Белинский.

Ясное дело, что принципу примирения с действительностью принесено было в жертву все тревожное в литературах Запада, так недавно еще возбуждавшее восторг и поклонение. *Маркой всего стала одна художественность*: под художественностью же разумелась только объективность» (стр. 45 и 46).

«*Зеленый Наблюдатель* был кратковременной ареной различных жертвоприношений *абсолютному духу*[15], художественной объективности, и проч.

На момент примирения с действительностью Белинский остановиться не мог. Перейдя в «Отечественные записки», он в 1839 году, в конце, дошел смело до крайних *абсурдов* примирения в статьях, возбудивших даже негодование во многих из его друзей и почитателей, и затем поворотил круто не по страху перед порицавшими, а по глубокому внутреннему убеждению, как всегда.

Для него зажглись новые светила: Гоголь, Лермонтов, Занд[16]. Гоголю сначала поклонялся он за объективность же, но потом разъяснил все его великое отрицательное значение в нашей жизни. Для Лермонтова и Занда нашлось новое слово объяснения: *пафос* — и *пафос* заменил *объективность»* (стр. 48).

Таким образом, деятельность Белинского можно разделить на четыре периода:

1) Первоначальный, когда он еще не был под влиянием гегелизма. Остальные уже проходили под этим влиянием.

2) Второй период имел своим лозунгом *объективность*.

3) Третий — *пафос*.

4) Четвертый, о котором Григорьев не говорит в приводимой нами статье, уже не давал искусству никакого самостоятельного мерила, а подчинял его требованиям минуты.

Общая характеристика Белинского, как нам кажется, всего яснее выражается в следующих словах Григорьева:

«Белинский был прежде всего доступен, — даже иногда *неумеренно доступен всякому новому проявлению истины*. Можно без особенной смелости предположить, что *в 1856 году он стал бы славянофилом*.

Во все истинное и прекрасное он влюблялся страстно глубоко. Именно — *влюблялся*, — это настоящее слово для правильного определения отношений этой могущественной и вместе по-женски впечатлительной натуры к истине, добру и изящному... Увлеченный страстью, он готов был тотчас же сжигать «корабли за собой», разрывать все свои связи с прошедшим, если прошедшее мешало настоящему. Вина его не его вина, а вина гегелизма, которого одной стороны был он самым сильным у нас толкователем, — *стороны исключительной веры в прогресс, в последнюю минуту, как в самую истинную*, в этого страшного, всепожирающего Gott im Werden[17], свергающей оболочку за оболочкой» (там же, стр. 47).

Мы выписали из Григорьева лишь те места, где он самым сжатым образом указывает главный черты деятельности Белинского. В той же статье и во многих других находятся более подробные указания, тонкая и верная характеристика тех отношений, в которых критика Белинского находилась в разное время к различным писателям, — и русским, и западным. Нашими выписками мы хотели бы хотя отчасти уравновесить то впечатление, которое оставляют после себя «Воспоминания» г. Тургенева. Мы хотели бы раздразнить любопытство тех читателей,

которые, прочитав эти «Воспоминания», научатся из них только подсмеиваться над гегельянскими терминами, встречающимися в статьях Белинского...

Мы коснулись предмета слишком важного и слишком мало о нем сказали; но наша цель именно была только показать важность предмета, а не исчерпать его. Повторяем — мы получили бы самую лучшую характеристику Белинского, если бы соединили в одно целое все то, что сказано о нем Аполлоном Григорьевым.

Перейдем к каким-нибудь темам не столь трудным.

Г. Тургенев принадлежит к числу самых ревностных поклонников прогресса. Требования минуты у него всегда стоят на первом плане. Это он доказывает и всеми своими художественными произведениями, и теми взглядами, которые он изредка высказывает помимо этих произведений. Любопытный пример этого поклонения прогрессу мы находим в «Воспоминаниях о Белинском». Г. Тургенев рассказывает, что его *особенно возмутили* статьи о Пушкине покойного Писарева, с которым вообще он во многом не соглашался, хотя читал его с *интересом*. Когда Писарев в 1867 году посетил г. Тургенева, тот откровенно высказал ему свое мнение. Это мнение весьма замечательно; г. Тургенев приводит свои слова, сказанные им в защиту Пушкина; эти слова были следующие:

«Вы (начал г. Тургенев) втоптали в грязь, между прочим, одно из самых трогательных стихотворений Пушкина (обращение его к последнему лицейскому товарищу, долженствующему остаться в живых: «Несчастный друг» и т.д.). Вы уверяете, что поэт советует своему приятелю просто взять да с горя нализаться. Эстетическое чувство в вас слишком живо: вы не могли сказать это серьезно — вы это сказали *нарочно*, с целью. *Посмотрим, оправдывает ли вас эта цель*. Я понимаю преувеличение, я допускаю карикатуру, — но преувеличение истины, карикатуру в дельном смысле, в настоящем направлении. Если бы у нас молодые люди теперь только и делали, что стихи писали, как в блаженную эпоху альманахов, я бы понял, я бы, пожалуй, даже оправдал ваш злобный укор, вашу на-

смешку; я бы подумал: *несправедливо, но полезно*! А то, помилуйте, в кого вы стреляете? Уже точно по воробьям из пушки! Всего-то у нас осталось три-четыре человека, старички пятидесяти лет и свыше, которые еще упражняются в сочинении стихов; стоит ли яриться против них? Как будто нет тысячи других, животрепещущих вопросов, на которые вы, как журналист, *обязанный* прежде всех ощущать, чуять насущное, нужное, безотлагательное, — *должны* обращать внимание публики? *Поход на стихотворцев в 1866 году! Да это антикварская выходка, архаизм*! Белинский — тот никогда бы не впал в такой просак! Не знаю (заключает г. Тургенев), что подумал Писарев, но он ничего не отвечал мне. Вероятно, он не согласился со мною» (стр. 706 и 707).

Итак, уж на что был прогрессивный человек Писарев, а г. Тургенев оказался еще прогрессивнее и нашел возможность укорять его в отсталости. Он нашел неизвинительным, что Писарев еще обращал внимание на каких-то *старичков лет пятидесяти и свыше*, до которых не должно быть никакого дела молодому поколению. Говорить о Пушкине в 1866 году, по мнению г. Тургенева, есть для журналиста непростительный архаизм, — дело, не представляющее никакого насущного, живого интереса. Г. Тургенев не видит никакой *цели*, которая могла бы *оправдать* толки о таком древнем писателе, как Пушкин, и о такой ненужной и ненасущной вещи, как поэзия.

Попробуем вступиться за Писарева. Г. Тургенев слишком поспешно вывел заключение, будто Писарев писал не то, что думал, — будто он *нарочно*, ради известных целей втаптывал в грязь вещи заведомо хорошие, заведомо достойные уважения. Такой способ писаний, сочинение статей *несправедливых, но полезных*, г. Тургенев вполне одобряет, — и конечно это самый прогрессивный способ, — тот способ, при котором ради требований настоящей минуты попирается всякая правда и совлекается в грязь всякая красота. Но Писарев, к его счастью (как нам кажется), вовсе не был столь ярым прогрессистом. Можно много сделать, если писать не то, что думаешь, а что нужно для известной цели, но для сколько-ни-

будь прочного и глубокого литературного успеха, по нашему мнению, необходима искренность, некоторая доля действительного увлечения. Писарев был обязан своим успехом положительно своей искренности. Мнения, которые г. Тургеневу показались столь неявными, что он счел их высказанными *нарочно*, с полным сознанием их нелепости, — это мнение Писарев высказывал вполне искренно, и только в силу этой искренности они так заразительно действовали на среду его читателей, находившую в них отзыв на свои собственные мысли и вкусы. В этой среде, о значении которой мы уже говорили, статьи о Пушкине имели большой успех, так что Писарев, не угодивший г. Тургеневу, как видно, очень хорошо угодил на вкус и потребности тех, для кого писал.

Что касается до нас, то мы искренно радуемся, что толки о Пушкине были возможны и уместны даже и в 1866 г., да вероятно не скоро еще утратят свою возможность и уместность. Оказывается, что наш прогресс вовсе не так быстр и силен, как многие воображают, что он не может вполне поглотить прошедшее так, чтобы от него не осталось никакого следа, не может с каждым годом вызывать все новые вопросы, перед которыми старые теряли бы всякое значение. Духовные потребности русского общества, умственный склад его уже давно получили некоторую определенность, имеющую глубокое основание в особенностях наших духовных сил, в степени нашего развития и в нашем отношении к Западу. Мы движемся вперед, но не иначе, как все яснее и яснее разрешая для себя все те же существенные, коренные, постоянно насущные вопросы, а не заменяя их беспрерывно одни другими. Таков, например, вопрос о Пушкине. Для каждого поколения и для каждого направления нашей мысли это будет всегда настоятельный и важный вопрос.

И в этом отношении у нас совершается прогресс явный и несомненный. Несмотря на всевозможные кривотолкования, несмотря на появление всяких «новых и насущных» интересов, имя Пушкина — в силу естественного хода вещей, в силу неминуемого раскрытия качеств всякой вещи с течением време-

ни, — приобретает все больший и больший вес. Лермонтов, Гоголь постепенно отодвигаются на задний план, — и чем дальше, тем яснее выступает перед нами несравненное величие нашего первого поэта, действительного основателя русской литературы. Говорить о русской литературе — значит непременно говорить о Пушкине, и если мы вздумаем даже отрицать всякое достоинство и значение поэзии, то, прежде всего и настоятельнее всего, нам явится надобность — отрицать Пушкина, как самый огромный факт нашей поэзии, как лучшее ее воплощение. Так и поступил Писарев.

Прогресс — вещь хорошая; подражая г. Благосветлову[18], который некогда объявил, что *уж конечно не он будет против прогресса*, мы могли бы тоже завить, что приняли намерение со своей стороны содействовать прогрессу, и что главная наша забота состоит в том, чтобы ускорить ход человечества вперед, который ныне столь медленный и вялый. Но мы этого не объявляем, потому что всяким рассуждениям о прогрессе предпочитаем рассуждения о *деле*, о самом предмете, подвергающемся прогрессу. Бросим всякие мысли о старом и молодом поколении, о людях отсталых и передовых, об интересах современных и несовременных, а будем просто разбирать, что хорошо и что дурно, чему следует поклоняться, как прекрасному и великому, и что следует презирать и отвергать, как ложное и низкое. Будем прогрессивны не в смысле *новости*, а в смысле большей глубины и зрелости. Тогда нам не придет и в голову прислушиваться с особенным вниманием к тому, что толкует молодежь, и относиться с пренебрежением к тому, что говорят и делают *старички лет пятидесяти и свыше*. Дело должно говорить само за себя. Нам странно, что г. Тургенев, ссылаясь притом на Белинского, давал Писареву такой опасный для самого себя совет. Ведь он сам, г. Тургенев, есть *старичок лет пятидесяти или свыше*. Неужели же он желал, чтобы наша литература оставила его без всякого внимания? Неужели поклонение прогрессу дошло в г. Тургеневе до самоотречения и самопожертвования?

БОРЬБА С ЗАПАДОМ В НАШЕЙ ЛИТЕРАТУРЕ. ГЕРЦЕН

Глава первая

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ГЕРЦЕНА

Я — зритель; только это и не роль
и не натура моя, это — мое положение
Герцен «*С того берега*»

Mir gab ein Gott zu sagen, was ich leide.
Gothe, *Torquato Tasso*[1].

I

Писатель и агитатор

Когда умер Герцен (9 (21) января 1870 г.)[2], в наших журналах и газетах поднялись толки об этом крупном человеке, и большей частью все говорили о его так называемой *политической* деятельности. Его преступные увлечения, его измена делу русского народа, пагубное влияние, которое он произвел на нашу молодежь — вот о чем шли эти толки. В политической роли, которую играл Герцен, журналы видели его главную роль, его главную деятельность, и рассуждали о том, можно ли теперь простить ему эту деятельность и говорить о нем спокойно, как о явлении, отошедшем в историю. Одни указывали на то, что он и был виновен менее других, что в последнее время он далеко разошелся с нашими заграничными красными, которые даже

собирались его убить. Другие начали полемику о том, кто первый разрушил политическое влияние Герцена? «Современные известия» утверждали, что г. Катков, «Вести», что г. Чичерин[3].

Между тем, у Герцена есть другая сторона, была другая деятельность. При имени Герцена невольно должна бы вспоминаться и та грустная дума, которая постоянно томила этого человека, та черная мысль, которая неотступно преследовала его от колыбели до могилы, которая составляет главное содержание его литературных произведений и только отчасти связана с его политической деятельностью. Герцен был не простой агитатор; прежде всего, он был литератор, то есть носитель известных мыслей и взглядов, которые высказать было для него главной и существенной потребностью. Роль агитатора только отчасти совпала с его взглядами, большей частью она им резко противоречила; это была неудачная и несчастная роль, принесшая немало вреда нам, немало горя и раскаяния самому Герцену. Как писатель, Герцен несравненно счастливее; это одно из самых крупных имен нашей литературы, и было бы великим ее украшением, если бы он мог удовольствоваться этого рода деятельностью. Его агитаторское влияние упало еще при его жизни. Начиная с 1865 г., листок «Колокола» был величайшей редкостью в самом Петербурге, потому что никто им не интересовался, никто не находил не только важным, а даже любопытным взглянуть, что думает и пишет Герцен. Трудно найти пример более быстрого и глубокого падения. Если бы в 1866 и 1867 годах «Колокол» свободно продавался в России, то его наверное покупали бы очень немногие, и то как курьез, как явление, не имеющее никакого смысла, никакого отношения к действительности.

Итак, поговорим о том, что прочнее и живучее его публицистики, — именно о его литературной деятельности и том душевном настроении, которое в ней отразилось. Он оставил после себя целый ряд произведений, которые пережили его эфемерную славу политического вождя, и смысл которых еще долго будет жить в воображении читателей, когда изгладится всякая память о содержании его агитаторских выходок. Не де-

ятельность была прямым назначением Герцена; он был рожден, более всего, мыслителем, в значительной степени, художником, и мы увидим, как мало согласовалась роль агитатора с тем направлением, которое лежало в основе его образа мыслей и творчества.

II

Пессимизм. «Записки одного молодого человека». Гете

По всему своему душевному строю, по своим чувствам и взгляду на вещи, Герцен был от начала до конца своего поприща *пессимистом*, т.е. темная сторона мира открывалась ему яснее, чем светлая; болезненные и печальные явления жизни он воспринимал с несравненно большей живостью и чуткостью, чем всякие другие. Вот где ключ к разгадке литературной деятельности Герцена, вот где нужно искать ее главных достоинств и недостатков. Мысль Герцена постоянно работала в этом направлении и при его значительном философском и художническом таланте, при том *мужестве* перед истиной, которым он хвалился и которое в нем действительно было, — эта умственная работа привела его к некоторым очень важным открытиям, к таким взглядам, которые не останутся без следа в русской литературе. Все, что есть глубокомысленного у Герцена, глубокомысленно только в этом отношении, то есть как глубокое развитие пессимизма, — безотрадного, мрачного воззрения на мир. В этом заключается весь интерес его философских рассуждений и главный нерв его художественных произведений.

Для ясности перейдем поскорее от общих положений к фактам, то есть разберем главнейшие произведения Герцена. Тогда наша мысль уяснится сама собою.

Первым замечательным литературным произведением Герцена были два отрывка из некоторого рода автобиографии, явившиеся под заглавием «Записки одного молодого человека»[4]

и «Еще из записок одного молодого человека»[5]. Второй отрывок уже представляет нечто весьма характерное для Герцена, уже проявляет его силу и оригинальность. Тут выведен на сцену некто *Трензинский* — лицо, к которому автор относится с величайшим сочувствием и в котором изображен один из действительных людей, дядя автора, имевший очевидно большое влияние на его образ мыслей. Этот Трензинский выставлен человеком, воспитанным на идеях прошлого столетия и потому находящимся в противоречии с идеями новыми, с направлением, имевшим силу тогда, в 1840 году. Тогда господствовало поклонение Гете, то есть проповедовался величавый и спокойный пантеизм, некоторого рода обоготворение земной жизни людей, вера в ее разумность и красоту. Станкевич[6], Белинский были, как известно, этой веры в ту эпоху. Этой же веры был и Герцен, еще не смевший восстать открыто против духа времени, против таких авторитетов, как Гегель и Гете. Но в Герцене сильно говорило противоречие этому господствующему духу, и он с удивительной энергией и ясностью воплотил свои новые, свои собственные мысли в фигуре Трензинского.

Во-первых, что такое сам Трензинский? Это *познанский поляк*, который, впрочем, вовсе не имеет качеств представителя польской народности. Напротив, Герцен хотел вывести лицо, так сказать, *международное*, лишенное всякой определенной почвы. Трензинский уже старик, имеющий более пятидесяти лет, следовательно человек, уже проживший главную часть своей жизни, и сам он определяет свою судьбу так:

«Для того, чтобы быть брошенным так бездельно, так нелепо в мире, как я, надобен целый ряд исключительных обстоятельств. Я никогда не знал ни семейной жизни, ни родины, ни обязанностей, которые вырастают в сердце с колыбели. Но заметьте, я нисколько не был виноват, я не навлек на себя этого отчуждения от всего человеческого; обстоятельства устроили так»[7].

Таким образом, в Трензинском выступает перед нами одно из тех лиц, которые так любил человек *несчастный без всякой вины*, жертва случая, не оправдываемая никакой системой

оптимизма, осужденная на страдания, не имеющая смысла. В заключение рассказа Герцен сам пытается произнести суждение о своем герое и говорит так:

«В Трензинском преобладает скептицизм d'une existence manquee[8]; это равно ни скептицизм древних, ни скептицизм Юма, а скептицизм жизни, убитой обстоятельствами, беспредельно грустный взгляд на вещи человека, которого грудь покрыта ранами незаслуженными, человека, оскорбленного в благороднейших чувствах, и, между тем, человека полного силы»[9].

Такой человек не мог, конечно, держаться светлого созерцания пантеизма, видящего всюду разумность и красоту. Поэтому пантеист Герцен называет взгляды Трензинского «странными мнениями и парадоксами», но, тем не менее, говорит, что этому человеку «удалось нанести глухой удар некоторым из его теплых верований»[10].

Как пример, Герцен приводит свои разговоры о предмете величайшей важности, об олимпийце Гете, которого так величала и славила тогдашняя философия. Трензинский рассказывает, что он два раза встречался с Гете. Эти встречи оставили в нем неблагоприятное впечатление от личности великого поэта; рассказ так мастерски выставляет некоторые черты Гете и имеет такое важное значение для характеристики взглядов Герцена, что мы приведем его вполне.

«Первый раз, — рассказывает Трензинский, — я видел Гете мальчиком, лет шестнадцати. При начале революции отец мой был в Париже и я с ним. Regime de terreur[11] как-то проглядывал сквозь сладкоглаголивую жиронду... Иностранцам было опасно ехать и еще опаснее оставаться. Отец мой решился на первое, и мы тайком выбрались из Парижа. После разных приключений и опасностей, они добрались, наконец, до союзной немецкой армии, которая шла тогда на Францию для подавления революции…

Нас повели к генералу и после разных допросов и расспросов позволили ехать далее; но возможности никакой не было достать лошадей; все были взяты под армию, для которой тогда наступило самое критическое время. Армия гибла

от голода и грязи. На другой день пригласил нас один владетельный князь на вечер. В маленькой зале, принадлежавшей сельскому священнику, мы застали несколько полковников, как все немецкие полковники — с седыми усами, с видом честности и не слишком большой дальновидности. Они грустно курили свои сигары. Два-три адъютанта весело говорили по-французски, коверкая германизмами каждое слово; казалось, они еще не сомневались, что им придется попировать в Palais Royal[12] и там оставить свой здоровый цвет лица, заветный локон, подаренный при разлуке, и немецкую способность краснеть от двусмысленного слова. Вообще было скучно. Довольно поздно явился еще гость, во фраке, мужчина хорошего роста, довольно плотный, с гордым, важным видом. Все приветствовали его с величайшим почтением; но его взор не был приветлив, не вызывал дружбы, а благосклонно принимал привычную дань вассальства. Каждый мог чувствовать, что он не товарищ ему. Князь предложил кресло возле себя; он сел, сохраняя ту особенную Steifheit[13], которая в крови у немецких аристократов.

— Нынче утром, — сказал он после обыкновенных приветствий, — я имел необыкновенную встречу. Я ехал в карете герцога, как всегда; вдруг подъезжает верхом какой-то военный, закутанный шинелью от дождя. Увидев веймарский герб и герцогскую ливрею, он подъехал к карете и — представьте взаимное наше удивление — когда я узнал в военном его величество короля, а его величество нашел вместо герцога меня. Этот случай останется у меня долго в памяти.

Разговор обратился от рассказа чрезвычайной встречи к королю, и естественно перешли к тем вопросам, которые тогда занимали всех, бывших в зале, т.е. к войне и политике. Князь подвел моего отца к дипломату и сказал, что от моего отца он может узнать самые новые новости.

— Что делает генерал Лафайет и все эти антропофаги?[14] — спросил дипломат.

— Лафайет, — отвечал мой отец, — неустрашимо защищает короля и в открытой борьбе с якобинцами.

Дипломат покачал головой и выразительно заметил:

— Это одна маска. Лафайет, я почти уверен, заодно с якобинцами.

— Помилуйте! — возразил мой отец. — Да с самого начала у них непримиримая вражда.

Дипломат иронически улыбнулся и, промолчав, сказал:

— Я собирался ехать в Париж года два тому назад; но я хотел видеть Париж Людовика Великого и великого Аруэта[15], а не орду гуннов, неистовствующих на обломках его славы. Можно ли было ожидать, чтобы буйная шайка демагогов имела такой успех? О, если бы Неккер[16] в свое время принял иные меры, если бы Людовик XVI[17] послушался не ангельского своего сердца, а преданных ему людей, которых предки столетия процветали под лилиями[18], нам не нужно бы было теперь подниматься в крестовый поход! Но наш Готфред скоро образумит их[19], в этом я не сомневаюсь; да и сами французы ему помогут; Франция не заключена в Париже».

Князь был ужасно доволен его словами.

Но кто не знает откровенности германских воинов, да и воинов вообще? Их разрубленные лица, их простреленные груди дают им право говорить то, о чем мы имеем право молчать. По несчастью, за князем стоял, опершись на саблю, один из седых полковников; в наружности было видно, что он жизнь провел с 10 лет на бивуаках и в лагерях, что он хорошо помнит старого Фрица[20]; черты его выражали гордое мужество и безусловную честность. Он внимательно слушал слова дипломата и, наконец, сказал:

— Да неужели вы не шутя верите до сих пор, что французы нас примут с распростертыми объятиями, когда всякий день показывает нам, какой свирепо народный характер принимает эта война, когда поселяне жгут свой хлеб и свои дома для того, чтобы затруднить нас? Признаюсь, я не думаю, чтобы нам скоро пришлось обращать Париж на путь истинный, особенно ежели будем стоять на одном месте.

— Полковник не в духе, — возразил дипломат и взглянул на него так, что мне показалось, что он придавил его ногой. —

Но я полагаю, вы знаете лучше меня, что осенью, в грязь, невозможно идти вперед. В полководце не благородная запальчивость, а благоразумие дорого; вспомните Фабия-Кунктатора.

Полковник не струсил ни от взора, ни от слов дипломата.

— Разумеется, теперь нельзя идти вперед, да и назад трудно. Впрочем, ведь осень в нынешнем году не в первый раз во Франции, грязь можно было предвидеть. Я молю Бога, чтоб дали генеральное сражение; лучше умереть перед своим полком с оружием в руках от пули, нежели сидеть в этой грязи...

И он жал рукой эфес сабли. Началось шептанье и издали слышалось: «Ja, ja, der Obrist hat recht. Ware der grosse Fritz... Oh! Der grosse Fritz!»[21]

Дипломат, улыбаясь, обернулся к князю и сказал:

— В какой бы форме ни выражалась эта жажда побед воинов тевтонских, нельзя ее видеть без умиления. Конечно, наше настоящее положение не из самых блестящих; но вспомним, чем утешался Жуанвиль, когда был в плену со Святым Людовиком: «Nous en parlerons devant les dames»[22].

— Покорно благодарю за совет! — возразил неумолимый полковник. — Я своей жене, матери, сестре (если бы они у меня были) не сказал бы ни слова об этой компании, из которой мы принесем грязь на ногах и раны на спине. Да об этом даже нашим дамам прежде нас расскажут эти чернильные якобинцы, о которых нас уверяли, что они исчезнут как дым при первом выстреле.

Дипломат понял, что ему не совладать с таким соперником, и он, как Ксенофонт, почетно отступил со следующими 10 000 словами[23]:

— Мир политики мне совершенно чужд; мне скучно, когда я слушаю о маршах и эволюциях, о прениях и мерах государственных. Я не мог никогда без скуки читать газет; все это что-то такое преходящее, временное, да и вовсе чуждое по самой сущности нам. Есть другие области, в которых я себя понимаю царем: зачем же я пойду без призыва, дюжинным резонером, вмешиваться в дела, возложенные Провидением на избранных им нести тяжкое бремя управления? И что мне за дело до того, что делается в этой сфере!

Слово *дюжинный резонер* попало в цель: полковник сжал сигару так, что дым у нее пошел из двадцати мест, и, впрочем довольно спокойно, но с огненными глазами, сказал:

— Вот я простой человек, нигде себя не чувствую ни царем, ни гением, а всегда остаюсь ч*еловеком*, и помню, как еще, будучи мальчиком, затвердил пословицу: Homo sum et nihil humani a me alienum puto[24]. Две пули, пролетевшие через мое тело, подтвердили мое право вмешиваться в те дела, за которые я плачу своею кровью.

Дипломат сделал вид, что не слышит слов полковника; к тому же, тот сказал это, обращаясь к своим соседям.

— И здесь, — продолжал дипломат, — среди военного стана, я так же далек от политики, как в веймарском кабинете.

— А чем вы теперь занимаетесь? — спросил князь, едва скрывая радость, что разговор переменился.

— Теорией цветов; я имел счастье третьего дня читать отрывки светлейшему дядюшке вашей светлости.

— Стало быть, это не дипломат. Кто это? — спросил я эмигранта, который сидел возле меня и, несмотря на бивуачную жизнь, нашел средство претщательно нарядиться, хотя в короткое платье.

— Ah, bah! C’est un celebre poete allemand M-r Koethe, qui a ecrit, qui a ecrit... Ah, bah! La Messiade![25]

Так это автор романа, сводившего меня с ума: Werthers Leiden![26] — подумал я, улыбаясь филологическим знаниям эмигранта. Во Франции кроме «Вертера», не было ни одного из его сочинений.

— Вот моя первая встреча.

Прошло несколько лет. Мрачный террор скрылся за блеском побед. Дюмурье, Гош и наконец Бонапарте поразили мир удивлением. То было время первой итальянской кампании, этой юношеской поэмы Наполеона. Я был в Веймаре и пошел в театр. Давали какую-то политическую фарсу Гетева сочинения. Публика не смеялась, да и по правде, насмешка была натянута и плосковата. Гете сидел в ложе с герцогом. Я издали смотрел на него и от всей души жалел его; он понял очень хо-

рошо равнодушие, кашель, разговоры в партере, и испытывал участь журналиста, не попавшего в тон. Между прочим, в партере был тот же полковник. Я подошел к нему; он узнал меня. Лицо его исхудало, как будто лет десять мы не видались, рука была на перевязке.

— Что же Гете тогда толковал, что политика ниже его, а теперь пустился в памфлеты? Я дюжинный резонер и не понимаю тех людей, которые хохочут там, где народы обливаются кровью, и, открывши глаза, не видят, что совершается перед ними. А может быть, это право гения...

Я молча пожал его руку, и мы расстались. При выходе из театра, какие-то три, вероятно пьяные, бурша с растрепанными волосами в честь Арминия и Тацитова «Сказания о германцах» с портретом Фихте на трубках, — принялись свистать, когда Гете садился в карету. Буршей повели в полицию, я пошел домой и с тех пор не видал Гете»[27].

Вот мастерский рассказ, в котором с удивительной краткостью и силой выставлена известная черта Гете — его равнодушие к современным практическим вопросам. Смысл рассказа весьма многозначителен, соответствует многим задушевным стремлениям Герцена. Во-первых, тут слышно отрицание авторитетов, та мысль, что только мечтатели и идеалисты «строят себе в голове фантастических великих людей, односторонних и, следовательно, неверных оригиналам» (так выражается в заключение Трензинский). Во-вторых, слышно горячее сочувствие к практическим интересам, к *людям жизни* в противоположность с поэтами и мыслителями. Но главный центр рассказа заключается в противоположности между Гете и Трензинским, между поэтом, примирявшимся с жизнью, и человеком, который ничем с жизнью не примиряется. Главная мысль заключается в сочувствии к лицу, которое отвергло всякую идею примирения. «Философы, — говорит Трензинский, — примиряются *с несчастьями, слепо и грубо поражающими ежедневно индивидуальность*, мыслью о ничтожности индивидуума»[28]. Трензинский не признает этого выхода из противоречия; он упорно держится того взгляда, что человеку

не в чем искать утешения и успокоения, если он страдает нелепо, бесцельно, без всякой вины, единственно в силу случайностей и обстоятельств. Идея такого страдания есть главная идея Герцена. В заключение этого отрывка из «Записок молодого человека» Герцен делает разные оговорки, выражает опасение, чтобы рассказ его как-нибудь не сочли *мелким камнем, брошенным в великого поэта*, уверяет, что сам он *благоговеет* перед Гете, и объясняет все дело следующим образом:

«Трензинский — человек по преимуществу практический, всего менее художник. Он *мог* смотреть на Гете с такой бедной точки; да и должен ли был вселить Гете уважение к себе, подавить авторитетом — *человека, который рядом бедствий дошел до неуважения лучших упований своей жизни*?»[29].

Итак, есть случаи, в которых не властны и бессильны всякая поэзия, всякая философия; есть несчастия, перед которыми не может устоять никакой авторитет, разлетается всякий ореол, которые *дают право* на самого олимпийца Гете смотреть так, как смотрит Трензинский.

По тому времени это были мысли чрезвычайно дерзкие и вольнодумные, так как поклонение Гете господствовало у нас с великой силой и было подкрепляемо авторитетом гегелизма, видевшего в Гете поэта наиболее глубокого, всего ближе подходящего к духу этой философии. Источником же этих дерзких мыслей было признание в мире горя, не исцелимого никакой философией.

III

«Кто виноват?» Страдания без вины

Наиболее известное русским читателям произведение Герцена есть его роман «Кто виноват?», появившийся в первый раз в «Отечественных записках» в 1845 году, в декабрьской книжке, и потом дважды изданный отдельно, в 1847 г. (Спб., тип. Праца) и в 1866 г. (Спб., изд. Ковалевского). Мы остано-

вимся на нем дольше и подробнее, как на вещи не только известной более других, но и вполне законченной, вполне обработанной, и вместе чрезвычайно поучительной с той точки зрения, которой мы держимся. По порядку времени нам следовало бы говорить сперва о философских статьях Герцена; но для ясности мы отложим эту речь до другого места и сперва разберем роман; мысль Герцена здесь выражена в образах, следовательно, в самой общедоступной и живой форме.

История, которая рассказывается в этом романе, чрезвычайно проста по основным своим чертам. Благородный и умный молодой человек встречает на своем жизненном пути молодую девушку, точно также умную и чистую. Они влюбляются друг в друга, преодолевают некоторые препятствия, мешавшие их браку, и женятся. Наступает семейное счастье, ясное, простое, которое тянется целые годы; у молодых супругов есть сын, следовательно есть и то звено, которое необходимо для полноты супружества, без которого супружество теряет свой главный смысл. Вдруг на эту семью обрушивается несчастье. Случайно в тот город, где она живет, приезжает Бельтов, молодой холостяк, блистательный, умный, энергичный. Он знакомится со счастливой семьей, начинает часто бывать в ней; и вот между ним и молодой женщиной с неудержимой силой и быстротой возникает страсть.

Такова завязка романа.

Очевидно, случай, взятый Герценом, относится к так называемому *женскому вопросу*, к вопросу о свободе сердечных наших чувств, о стеснении, представляемом неразрывностью брака, о неразумности такого чувства, как ревность и т.д. На эти и подобные темы было у нас написано немало всяких рассуждений и бесчисленное множество повестей и романов. Существует целая литература, весьма любопытная, трактующая о разных затруднениях и случаях, встречающихся в делах любви и брака. Общее решение, к которому приходит эта литература, состоит в том, что все можно уладить, что все беды, претерпеваемые людьми в этом отношении происходят или от дурных законов, или от грубых и непросвещенных чувств

и нравов; изменив законы и внушив людям просвещенные и истинно-гуманные взгляды на дело, мы могли бы, по мнению многих наших писателей, водворить на земле совершенное благополучие, по крайней мере, в любовных и семейных делах. Если бы пригласить для решения вопроса, например, г. Авдеева, самого знаменитого из наших проповедников о правах любви[30], то, мы вполне уверены, он нимало не затруднился бы решением. Жена должна свободно следовать влечению страсти, а муж не должен мешать ее счастью и не имеет права быть несчастным только от того, что другие счастливы, — вот как следует решить на основании уроков, заключающихся в произведениях г. Авдеева и многих других. Герцен решил иначе. Он вывел на сцену самых добрых, умных, гуманных людей, которые чужды всяких предрассудков и вполне готовы были бы пожертвовать собой для того, чтобы как-нибудь выйти самим и вывести других из рокового столкновения; но выхода нет, и потому эти люди неизбежно должны страдать. Первый начинает страдать муж, который тотчас догадался, что потерял нераздельную нежность жены, потерял то, чем прежде жил и дышал. Затем страдает жена, замечающая мучения мужа и чувствующая, что она ни за что не может покинуть его и ребенка, что она для них должна отказаться от новой своей любви. Наконец Бельтов, видя, что его страсть приносит только горе другим, уезжает, отрываясь от женщины, которую полюбил так, как уже не полюбит, вероятно, никакую другую. Спокойствие и счастье всех действующих лиц нарушено и едва ли когда-нибудь к ним возвратится.

Трагизм этого столкновения взят Герценом во всей чистоте и силе. Если бы брак Круциферских совершился не по любви, а под давлением тех или других обстоятельств, если бы муж был дурен, стар, болен, или опостылел бы своей жене с нравственной стороны, тогда любовь жены к другому мужчине имела бы некоторое оправдание. Если бы Бельтов или Круциферская были люди легкомысленные и порочные, которые только слишком поздно одумались и спохватились, — тогда беда, в которую они себя втянули, была бы некоторого рода наказанием за лег-

комыслие. Но ничего подобного здесь нет. Супруги искренно, нежно любят друг друга. Страсть Круциферской и Бельтова возникает из самых чистых отношений, из беспорочного душевного сочувствия. Все наказаны и никто не виноват.

Таков, действительно, смысл этого романа. Попробуйте ответить на вопрос, которым он озаглавлен: кто виноват? — и вы увидите, что нельзя найти никакого определенного ответа, нельзя приписать вину ни кому-нибудь из действующих лиц, ни той среде, тем нравам и законам, среди которых они живут. Счастье нарушено не тем, что герои рассказа связаны в своих действиях государственными или религиозными постановлениями, и не тем, что они подвергаются преследованию и угнетению со стороны грубого и невежественного общества. Нет — беда заключается единственно во взаимных отношениях, в которых стоят лица романа и в которые они пришли без всякой своей вины, без всякого дурного поползновения. Вот истинная мысль романа.

Эта мысль ясно выражается в словах доктора Крупова, играющего роль некоторого *Стародума* в этой драме. «Недаром я всегда говорил, — проповедует он в заключение, — что *семейная жизнь — вещь преопасная*»[31]. А в чем заключается опасность семейной жизни, видно из слов Круциферской, сидящей над больным ребенком и чувствующей, что она любит другого, не мужа, не отца этого ребенка.

«Что за непрочность всего, что нам дорого, — страшно подумать! Так какой-то вихрь несет, кружит всякую всячину, хорошее и дурное; и человек туда попадает, и бросит его на верх блаженства, а потом вниз. Человек воображает, что он сам распоряжается всем этим, а он, точно щепка в реке, повертывается в маленьком кружочке и плывет вместе с волной, куда случится, — прибьет к берегу, унесет в море или увязнет в тине... Скучно и обидно!»[32].

Неизбежная непрочность счастья, ничем непредотвратимая возможность потерь и бед, не зависящих от нашей воли, — вот та обидная и страшная сторона жизни, которую изображает роман.

Если мы ближе всмотримся, то найдем тут и другую мысль, которая, впрочем, только яснее оттеняет первую. Попробуем разобрать симпатии автора к его лицам. Нравственно или, пожалуй, юридически виноватым он не считает никого; но все-таки есть точка зрения, в которой он одним лицам сочувствует более, а другим менее, есть какой-то высший суд, который одних осуждает, а других оправдывает.

Приговор этих симпатий и этого суда у Герцена выходит прямо обратный обыкновенному пониманию. Герцен наименее сочувствует Круциферскому, то есть тому человеку, который, по обыкновенным понятиям, всего менее виноват, который не подал никакого повода к несчастью, его поразившему. А более всех оправдывает Герцен Бельтова — того человека, от которого произошла вся беда, который своим появлением и вмешательством в чужую семью разрушил ее счастье.

Круциферский виноват именно потому, что он слишком исключительно предан любви к своей жене. Это не значит, что он любит эту женщину больше и страдает из-за нее сильнее, чем Бельтов, но значит только, что в его сердце не осталось силы и места ни для чего другого. Любовь Круциферского Герцен описывает так:

«Кроткий от природы, он и не думал вступать в борьбу с действительностью, он отступал от ее напора, он просил только оставить его в покое; но явилась любовь, так, как она является в этих организациях: не бешено, не безумно, но *на веки веков*, но *с таким отданием себя, что уже в груди не остается ничего неотданного*…

Во всех его действиях была та же кротость, что и на лице, то же спокойствие, та же искренность, та же робкая задумчивость. Нужно ли говорить, как такой человек должен был любить свою жену? Любовь его росла беспрерывно, *тем более что ничто не развлекало его*; он не мог двух часов провести, не видавши темно-голубых глаз своей жены; он трепетал, когда она выходила со двора и не возвращалась в назначенный час; *словом, ясно было видно, что все корни его бытия были в ней...*

Круциферский далеко не принадлежал к тем сильным и настойчивым людям, которые создают около себя то, чего нет; отсутствие всякого человеческого интереса около него действовало на него более отрицательно, нежели положительно, между прочим потому, что это было в лучшую эпоху его жизни, т.е. тотчас после брака. А потом он привык, остался при своих мечтах, при нескольких широких мыслях, которым уже прошло несколько лет, при общей любви к науке, при вопросах, давно решенных. Удовлетворения более действительным потребностям души он искал в любви, и *в сильной натуре своей жены от находил все*»[33].

Вот вина Круциферского; он любил слишком беззаветно, слишком много. На беду и жена попалась слишком хорошая, то есть такая, что могла поглотить весь запас душевных потребностей, какой был у ее мужа. Чем исключительнее была любовь Круциферского, чем меньше у него оставалось жизни помимо этой любви, тем опаснее было его положение, тем большая беда грозила ему в том случае, если бы пошатнулась эта единственная опора его существования. Вот почему, когда катастрофа разразилась, Бельтов произносит над Круциферским такой приговор: «Дмитрий Яковлевич хороший человек, он ее безумно любит, *но у него любовь — мания*; он себя погубит этой любовью, — что ж с этим делать?.. *Хуже всего, что он и ее погубит*»[34]. Любовь есть чувство личное по самому существу дела, то есть чувство, удовлетворяемое только отношениями другого человека к нашей личности, а не к чему-либо другому. Поэтому, хотя любовь имеет источник совершенно отличный от эгоизма, она носит на себе все признаки, все существенные принадлежности эгоизма. Этот эгоизм любви — дело давно известное, и черты его, конечно, всего яснее выступают при такой исключительности в любви, какой страдает Круциферский. Нужно отдать полную справедливость Герцену, что эту больную сторону своего героя он описал превосходно. Вот несколько подробностей.

««*Да, она его любит*». Сознавшись в этом, он с ужасом стал отталкивать эту мысль, но она была упорна, она всплыла;

мрачное, безумное отчаяние овладело им. «Вот они, мои предчувствия! Что мне делать? И ты, и ты не любишь меня!» И он рвал волосы на голове, кусал губы, и вдруг в его душе, и мягкой, и нежной, открылась *страшная возможность злобы, ненависти, зависти* и потребность отомстить; и в дополнение — он нашел силу все это скрыть. Настала ночь... Он заплакал. Слезы, молитва и покойный вид спящего Яши несколько облегчили страдальца; толпа совсем иных мыслей явилась в размягченной душе его. «Да прав ли я, что обвиняю ее? Разве она хотела его любить? И притом он... и чуть ли сам не влюблен в него...» И наш восторженный мечтатель, сейчас безумный ревнивец, карающий муж, вдруг решился самоотверженно. «Пусть она будет счастлива, пусть она узнает мою самоотверженную любовь, *лишь бы мне ее видеть, лишь бы знать, что она существует*; я буду ее братом, ее другом!» И он плакал от умиления, и ему стало легче, когда он решился на гигантский подвиг — на беспредельное пожертвование собой, и он *тешился мыслью, что она будет тронута его жертвой*; но это были минуты душевной натянутости; он менее, нежели в две недели, изнемог, пал под бременем такой ноши.

Не станем винить его — подобные противоестественные добродетели, преднамеренные самозаклания вовсе не по натуре человека и бывают большей частью только в воображении, а не на деле. На несколько дней его стало; но первая мысль, ослабившая его героизм, *была холодная и узкая*: «Она думает, я ничего не вижу, она хитрит, она притворяется». О ком думал он это? О женщине, которую так любил, которую должен бы был знать, да не знал»[35].

Таковы эти мучительные волнения. Ни желание добра, ни желание зла не могут оторваться от эгоистической подкладки; центром остается все-таки личность любящего, которую он никакими усилиями не может выбросить из вопроса. Вот почему Круциферская, хорошо понимая душевное состояние своего мужа, пришла к таким мыслям:

«Как *все странно и перепутано в людских понятиях*! Подумаешь иногда и не знаешь, сердиться или хохотать. Мне се-

годня пришло в голову, что *самоотверженнейшая любовь — высочайший эгоизм, что высочайшее смирение, что кротость — страшная гордость, скрытая жестокость*; мне самой делается страшно от этих мыслей, так, как, бывало, маленькой девочкой я считала себя уродом, преступницей за то, что не могла любить Глафиры Львовны и Алексея Абрамовича; что же мне делать, как оборониться от своих мыслей и зачем? Я не ребенок. Дмитрий не обвиняет меня, не упрекает, ничего не требует; он сделался еще нежнее. *Еще*! Вот в этом-то *еще* и видно, что *все это неестественно*, не так; в этом столько гордости и унижения для меня, и такая даль от понимания»[36].

Очевидно, Круциферский лишился возможности относиться к жене свободно, без всякой примеси эгоистических волнений. В его душе не осталось, так сказать, ни одного здорового места, никакой точки опоры для объективного понимания дела. Он мучится *ревностью*, то есть эгоистическим требованием от любимой женщины такой же исключительной любви, какую сам к ней питает. Человек всегда судит о других по себе, и тот, кто живет и дышит одной страстью, предполагает и в другом или такую же страсть, или полное ее отсутствие. Отсюда — все подозрения ревности, ее слепота, ее извращение правильного понимания лиц и отношений.

Не так малодушна, хотя, по словам автора, не менее сильна любовь Бельтова и Круциферской. Этим двум лицам всего более симпатизирует автор, особенно Бельтову. Круциферская еще колеблется, еще готова признать себя виноватой и только понемногу убеждается в своей невинности. Бельтов же от начала до конца считает себя не подлежащим никакому упреку и наставляет в этом смысле Круциферскую.

Когда он начинает объяснение в любви, Круциферская говорит, что она любит мужа.

«Позвольте, — возражает он, — разве непременно вы должны отвернуться от *одного сочувствия* другому, будто любви у человека дается известная мера?»

Круциферская недоумевает и говорит: «Я не понимаю любви к двоим».

Бельтов в ответ выражается еще определеннее. «Если любовь вашего мужа, — говорит он, — дала ему права на вашу любовь, отчего же любовь другого, искренняя, глубокая, не имеет никаких прав? Это странно!.. Вы говорите, что не понимаете возможности любить вашего мужа и еще любить. Не понимаете? Сойдите поглубже в душу вашу и посмотрите, что в ней делается теперь, сейчас»[37].

Круциферская принуждена наконец сознаться, что Бельтов прав, что она любит и его, и сохраняет прежнюю любовь к мужу. Однако же, когда Бельтов вырвал у нее признание и поцеловал ее, она не решается сказать о том мужу и потом сама раскаивается в этой скрытности. «Бедный Дмитрий! — пишет она в своем дневнике. — Ты страдаешь за беспредельную любовь твою; я люблю тебя, мой Дмитрий! *Если бы я с самого начала была откровенна с ним*, этого бы никогда не было; что за нечистая сила остановила меня?

Господи! Как мне объяснить это ему? Я не другого люблю, а люблю его и люблю Вольдемара; симпатия моя с Вольдемаром совсем иная...

Как только он успокоится, я поговорю с ним, и все, все расскажу ему»[38]… Оказывается однако же, что все попытки тщетны, что Круциферский не в состоянии понять чувства своей жены, он не верит словам любви, которые она ему расточает, и должен погибнуть жертвой этого непонимания и неверия. Убедившись в этом, жена его следующим образом определяет свое душевное состояние и всю меру их общего несчастья.

«Хуже всего, непонятнее всего, *что у меня совесть покойна*; я нанесла страшный удар человеку, которого вся жизнь посвящена мне, которого я люблю, и *я сознаю себя только несчастной*; мне кажется, *было бы легче, если бы я поняла себя преступной*; о, тогда бы я бросилась к его ногам, я обвила бы моими руками его колени, я раскаянием своим загладила бы все: раскаяние выводит все пятна на душе; он так нежен, он не мог бы противиться, он меня бы простил и мы, выстрадавши друг друга, были бы еще счастливее. Что же это за проклятая гордость, которая не допускает раскаяния в душу?»[39].

Итак, есть случаи, есть положения, которые хуже всего, что обыкновенно считается самым худым на свете, — хуже греха и преступления. В грехе можно раскаяться, преступление искупается самим сознанием виновности; но мучиться самому и мучить других, не чувствуя себя ни в чем виноватым, — вот горе самое тяжкое. В изображении такого горя и состояла настоящая цель Герцена; вот его любимая, задушевная мысль.

Бельтову автор симпатизирует всего больше, и легко догадаться, что в этом лице он изобразил самого себя, свое душевное настроение, свои взгляды. Бельтов ни минуты ни в чем не кается, ни минуты ни в чем не колеблется, хотя после всей истории глубоко страдает и говорит даже, что он, может быть, *вдвое несчастнее других*. Бельтову, как мы видели, не мешает любовь Круциферской к мужу; Бельтов не ревнив и не требует от любимой женщины пожертвования ее другими привязанностями; его любовь так широка, так чужда всякой исключительности, что не ослепляет его, не возбуждает в нем никакой злобы, никаких несправедливых укоров и жалоб. Он ясно видит свое и чужое положение, тотчас догадывается, что сам попал и привел других в неотвратимую беду и, мучаясь прямо этим настоящим горем, не мучается никакими напрасными мыслями и сомнениями. Он уезжает, уверенный в любви Круциферской, в своем несчастьи и несчастьи других.

Когда доктор Крупов упрекает Бельтова в необдуманности, в том, зачем он не предупредил несчастья, зачем не оставил заранее дом Круциферских, Бельтов отвечает:

«Вы проще спросите, *зачем я живу вообще*? Действительно не знаю! Может для того, чтобы сгубить эту семью, чтобы погубить лучшую женщину, которую я встречал. Вам все это легко спрашивать и осуждать. Видно у вас сердце-то смолоду билось тихо, а то бы осталось хоть что-нибудь в воспоминании…

Первый раз человек узнал, что такое любовь, что такое счастье, и зачем он не остановился? Это, наконец, становится смешно, столько благоразумия у меня нет. Да и потом, это вовсе было не нужно. Когда я отдал отчет, когда я сам понял, — было поздно»[40].

Итак, смешны и нелепы все укоризны, основывающиеся на том, что беду можно было предотвратить и предвидеть. Если бы Круциферский не женился на женщине, которая ему не пара, если бы Бельтов не приезжал в город, где жили Круциферские, если бы он сторонился от всякой любви и заранее знал меру своих чувств, то, конечно, все было бы благополучно и не о чем было бы рассказывать. Но это значит, что люди для спасения себя от бед должны *отказаться от жизни* и всего больше беречься именно тех опасных случаев, когда им предстоит любовь и счастье. Что-нибудь одно из двух; или не жить, или жить и страдать, — такова дилемма, которую поставил роман. На вопрос: кто виноват? — роман отвечает: сама жизнь, самое свойство человеческих душ, не могущих отказаться от счастья и предвидеть, как далеко заведут их собственные чувства, и вследствие того страдающих от всякого рода встреч и случайностей, которые наносят удары этим чувствам и разрушают это счастье.

IV

«По поводу одной драмы». Три выхода: стоицизм, религия, общие интересы. Платон Каратаев. Бесполезные люди

Нужно сказать правду — любовь Бельтова и Круциферской описана у Герцена слабо, без той художественной живости и ясности, которая позволяла бы нам видеть ее внутренние движения. Особенно неопределенно рассказаны ощущения Бельтова. Между тем, в этой любви все дело. Роман, собственно, изображает противоположность двух родов любви. Одна любовь, Круциферского, — старый, известный род любви, — приводит к гибели того, кто ей подвергся. Другая любовь — новая, более нормальная; Бельтов, как ни сильно он влюблен, не погибнет, не пропадет в своем несчастии; у Бельтова есть выход в другую сферу, есть другие интересы, которыми он может жить. Таково поучение, заключающееся в романе.

Если взять дело с этой точки зрения, то роман «Кто виноват?» представляет очевидно воплощение мысли, постоянно занимавшей Герцена и выраженной им гораздо раньше романа в статье «По поводу одной драмы»[41].

В этой статье тот же самый вопрос трактуется в отвлеченной форме и поставлен превосходно, с истинно-философской глубиной. Статья написана по поводу какой-то французской театральной пьесы, которой Герцен не называет и которая теперь забыта вместе с двумя ее авторами, Arnaud et Founder[42]. Пьеса содержит целый ряд несчастий, происходящих от столкновений любви. Суждения Герцена, относящиеся к этой пьесе, так же хорошо относятся и к его роману «Кто виноват?»

«Жизнь лиц, — говорит он, — печально прошедших перед нашими глазами, была жизнь односторонняя, сердца, жизнь личных преданностей, исключительной нежности… При таком направлении духа начала кроткого, тихого семейного счастья лежали в них; они могли бы быть счастливы, даже некоторое время были — и их счастье было бы делом случая, так же, как и их несчастье. Мир, в котором они жили — мир случайности… Таким хрупким счастьем человек не может быть счастлив… Судьба всего исключительно личного, не выступающего из себя, — незавидна; отрицать личные несчастья нелепо; *вся индивидуальная сторона человека погружена в темный лабиринт случайностей, пересекающихся, вплетающихся друг в друга*; дикие физические силы, непросветленные влечения, встречи — имеют голос, и из них может составиться согласный хор, но могут произойти раздирающие душу диссонансы»[43].

«Лица нашей драмы отравили друг другу жизнь, потому что они слишком близко подошли друг к другу и, занятые единственно и исключительно своими личностями, они собственными руками разрыли пропасть, в которую низверглись; страстность их, не имея другого выхода, сожгла их самих. Человек, строящий свой дом на одном сердце, строит его на огнедышащей горе. Люди, основывающее все благо своей жизни на семейной жизни, ставят дом на песке. Быть может, он простоит

до их смерти; но обеспечения нет, и дом этот, как домы на дачах, прекрасен только во время хорошей погоды. Какое семейное счастье не раздробится смертью одного из лиц? …Там, где жизнь подчинена чувствам, подчинена частному и личному, *там ждите бед и горестей*»[44].

Вот мысли, которые с большой силой занимали Герцена. Его глубоко поражала невозможность счастья и той области, которую следует назвать по преимуществу областью счастья, в сфере личных привязанностей. Он не думал, подобно многим утопистам, что можно устранить эти страдания — иным устройством общества, облегчением разводов, узаконением более легких связей между мужчинами и женщинами и т.п. Он прямо признавал, что здесь беды и горести пропорциональны счастью и радостям, что допуская одни, нужно допустить и другие, что никакой прочности, никакого спокойствия здесь быть не может, и следовательно не может быть и истинного счастья. Нельзя быть благополучным, когда все зависит от случая, от обстоятельств, которых невозможно предотвратить и предвидеть. Эта *страшная изнанка жизни человеческой* была очень ясна Герцену, и над нею-то он задумывался.

«Случайность, — продолжает он, — имеет в себе нечто невыносимо противное для свободного духа; ему так оскорбительно признать неразумную власть ее, он так стремится подавить ее, что, не зная выхода, выдумывает лучше грозную судьбу и покоряется ей; хочет, чтобы бедствия, его постигающие, были предопределены, т.е. состояли бы в связи со всемирным порядком; он хочет принимать несчастья за преследования, за наказания: тогда ему есть утеха в повиновении или в ропоте; одна случайность для него невыносима, тягостна, обидна; гордость его не может вынести безразличной власти случая. Эта ненависть и стремление выйти из-под ярма указывают довольно ясно на необходимость другой области, *иного мира*, в котором враг попран, дух свободен и дома»[45]. Итак, требуется выход из царства случайности, требуется некоторый иной мир, в котором бы человек мог жить более прочно и спокойно. Герцен разбирает следующие три выхода:

1. *Стоический формализм.*

2. *Религия.*

3. *Общие интересы.*

«Формализм, — по словам Герцена, — стремится рабски подчинить страсти сердца, всю естественную сторону, все личные требования — разуму, как бы чувствуя, что он не совладает с ними, пока они на воле»[46]. Формализм хотел бы, чтобы сердце подчинялось отвлеченному понятию долга, чтобы люди постоянно жертвовали собой ради осуществления некоторых идей, например, идеи брака, исполнения принятых обязательств и т.п. Этот выход Герцен называет мертвящим и насильственным.

Другое дело *религия*. «Религия, — говорит Герцен, — *устремляется* в другой мир, в котором также улетучиваются страсти земные; но этот другой мир не чужд сердцу; напротив, в нем сердце находит покой и удовлетворение; сердце не отвергается им, а распускается в него; во имя его религия могла требовать жертвования естественными влечениями; в высшем мире религии личность признана, всеобщее нисходит к лицу, лицо поднимается во всеобщее, не переставая быть лицом; религия имеет, собственно, две категории: всемирная личность, Божественная и единичная личность человеческая... Религия снимает (*т.е. отрицает*, aufhebt) семейную жизнь, как и частную, во имя высшей, и громко призывает к ней: кто любит отца своего и мать более меня — тот не достоин меня. Эта высшая жизнь не состоит из одного отрицания естественных влечений и сухого исполнения долга: *она имеет свою положительную сферу во всеобщих интересах своих*, поднимаясь в нее, личные страсти сами собою теряют важность и силу, — и это единственный путь обуздания страстей — свободный и достойный человека»[47].

Вот прекрасное указание на значение религии. Герцен признает, что единственное решение, достойное человека, должно быть подобно тому решению, которое и дает религия. Нужно найти какую-нибудь *высшую жизнь*, подобную той, к которой *устремляется* религия, такую жизнь, где бы сердце

человека могло обрести обильную пищу. Только такой жизнью могут быть заглажены и исцелены несчастья личных привязанностей, неизбежные горести индивидуальной жизни. И вот настоящий выход, настоящее решение:

«Не отвергнуться влечений сердца, не отречься от своей индивидуальности и всего частного, не предать семейство — всеобщему, но *раскрыть свою душу всему человеческому, страдать и наслаждаться страданьями и наслажденьями современности*, работать столько же для рода, сколько для себя — словом, *развить эгоистическое сердце в сердце всех-скорбящее*, обобщить его разумом и, в свою очередь, оживить им разум... Человек без сердца — какая-то бесстрастная машина мышления, не имеющая ни семьи, ни друга, ни родины; сердце составляет прекрасную и неотъемлемую основу духовного развития; из него пробегает по жилам струя огня всесогревающего и живительного; им живое сотрясается в наслаждении, радо себе. Поднимаясь в сферу всеобщего, страстность не утрачивается, но преображается, теряя свою дикую, судорожную сторону; предмет ее выше, святее; по мере расширения интересов *уменьшается сосредоточенность около своей личности*, а с нею и ядовитая жгучесть страстей»[48].

Вот тот *иной мир*, в который должен уходить человек из области своей личной жизни; это мир всеобщих интересов, жизнь общественная, художественная, научная. Решение, по-видимому, самое полное, самое ясное и удовлетворительное.

Одно только дурно — решение это принадлежит не самому автору. Герцену принадлежит только вопрос, а решение он заимствовал из немецкой книги, из той знаменитой философии, которая тогда царила в Европе. Эта философия породила бесчисленные ряды формул, разрешающих всевозможные вопросы, определяющих отношения между всевозможными понятиями. Но эти формулы большей частью оказались впоследствии или тавтологиями, или двусмысленностями, оказались столь широкими и неопределенными, что как будто не имели своего содержания, а могли вместить в себя самые противоположные учения.

Так и здесь. Герцен хочет сказать, что для спасения себя от личных бед и превратностей человек должен следить за современностью, принимать участие в общественной, научной, художественной жизни. Он хвалит Бельтова за то, что тот постоянно следит за прогрессом человеческой мысли, и осуждает Круциферского за то, что он отстал от идей века и перестал о них заботиться. Но в формуле, данной Герценом, не заключается именно этого определенного смысла. *Не сосредоточивайся около своей личности, раскрой свою душу всему человеческому* — этот совет одинаково годится и для революционера, пытающегося изменить ход всемирной истории, и для монаха, удалившегося от всяких дел и всякой современности, — и даже для второго годится гораздо больше, чем для первого. И в том, и в другом случае можно сказать: «кто погубит свою душу, тот спасется» — эпиграф одной из статей Герцена[49]. Где бы ни жил человек, он живет среди людей, среди некоторых интересов, некоторой жизни, и весь вопрос в том, как поставить себя к этой жизни, как относиться к ней своей душой.

Для ясности укажем на тот удивительный образ, который создан гр. Л. Н. Толстым, на Платона Каратаева[50]. Вот человек, в котором прочно и ясно установились все жизненные отношения, который в силу этого спокоен и прост среди всяких бед и в самую минуту смерти. Он представляет живое, воплощенное решение той задачи, которая мучила Герцена. Сюда относятся следующие черты духовной жизни Каратаева:

«Он любил говорить и говорил хорошо; главная прелесть его рассказов состояла в том, что в его речи *события самые простые*, иногда те самые, которые, не замечая их, видел Пьер, *получали характер торжественного благообразия*. Он любил слушать сказки, но больше всего он любил слушать рассказы о настоящей жизни. Он радостно улыбался, слушая такие рассказы, вставляя слова и делая вопросы, клонившиеся к тому, чтобы уяснить себе благообразие того, что ему рассказывали. *Привязанностей дружбы, любви*, как понимал их Пьер, *Каратаев не имел никаких*; но он любил и любовно жил со всем, с чем его сводила жизнь, и в особенности с человеком, —

не с известным каким-нибудь человеком, а с теми людьми, которые были перед его глазами. Он любил свою шавку, любил товарищей, французов, любил Пьера, который был его соседом; но Пьер чувствовал, что Каратаев, несмотря на всю свою ласковую нежность к нему, *ни на минуту не огорчился бы разлукой с ним*».

«Жизнь Каратаева, как он сам смотрел на нее, не имела смысла как отдельная жизнь. Она имела смысл только как частица целого, которое он постоянно чувствовал».

Вот разрешение, которое представляет не только выход из бедствий случайности, но и положительное благополучие, не только победу над личным страданием, но и совершенную свободу от таких страданий. Вместо науки и искусства для Каратаева существуют только рассказы, песни и сказки; вместо современной жизни человечества — жизнь тех простых людей, с которыми столкнул его случай. А между тем формула Герцена исполнена совершенно; эгоистическое, естественное сердце превратилось во всех-скорбящее и даже во всех-радующееся.

Итак, формула Герцена имеет слишком широкий смысл и нимало не характеризует его собственных мыслей. В этом отношении вообще можно заметить, что в каждом писателе следует различать, что в нем свое и что наносное. Так, поклонение Гете не могло составлять особенности Герцена; это было общее явление тогдашней умственной жизни; для Герцена же характерно именно противоположное явление — сомнение в справедливости этого поклонения. Так точно и здесь: оригинальной мысли Герцена следует искать в том углублении, которое он придает вопросу, а не в отвлеченных формулах, которые он берет из чужих рук и которыми, следуя духу времени, думает разрешить вопрос. Неудовлетворенность решением невольно проглядывает у самого Герцена: ее нетрудно заметить и выделить из общих рассуждений. Настоящая мысль Герцена яснее всего выражена в начале статьи; это не мысль примирения, а напротив, мысль тревоги и разлада.

«Все окружающее, — говорит он, — подверглось пытливому взгляду критики. Это болезнь промежуточных эпох.

Встарь было не так: все отношения, близкие и дальние, семейные и общественные, были определены — справедливо или нет, но определены. Оттого много думать было нечего: стоило сообразоваться с положительным законом, а совесть удовлетворялась... На всех перепутьях жизни стояли тогда разные неподвижные тени, грозные привидения для указания дороги, и люди покорно шли по их указанию…

Ко всему привязывающийся, сварливый век наш, шатая и раскачивая все, что попадалось под руку, добрался наконец до этих призраков, подточил их основание, сжег огнем критики, и они улетучились, исчезли. Стало просторно; но простор даром не достается; люди увидали, что вся ответственность, падавшая вне их, падает на них; *упреки стали злее грызть совесть. Сделалось тоскливо и страшно* — пришлось проводить сквозь горнило сознания статью за статьей прежнего кодекса... Ясное, как «дважды два — четыре» нашим дедам, исполнилось мучительной трудности для нас. *В событиях жизни, в науке, в искусстве, нас преследуют неразрешимые вопросы, и вместо того, чтобы наслаждаться жизнью, мы мучаемся.* Подчас, подобно Фаусту, мы готовы отказаться от духа, вызванного нами, чувствуя, что он не по груди и не по голове нам. Но беда в том, что дух этот вызван не из ада, не с пламенем, а из собственной груди человека, и ему некуда исчезнуть»[51].

Вот правдивое изложение душевного и умственного настроения Герцена. Вопросы являются ему *неразрешимыми*; они его мучают, не дают ему жить, наводят на него тоску и страх.

Как хорошо в этом виден действительный скептик, действительный мыслитель! Какая разница между ним и теми самодовольными тупицами, для которых скептицизм составляет какое-то наслаждение, которые без малейшей боли касаются заветнейших струн человеческого существования и точно радуются тому, что сердце их пусто и глухо, что для них нет ничего дорогого на свете! Герцен не был болтуном, услаждающимся своей болтовней; под его речами и умствованиями всегда была живая подкладка; теоретические вопросы превращались у него в жизненные вопросы; они его мучили, как нравствен-

ные задачи, без разрешения которых невозможно спокойно и уверенно жить и действовать.

Решение того вопроса, о котором говорится в статье «По поводу одной драмы», Герцен заимствовал из тогдашней немецкой мудрости. Но легко заметить, как мало оно его удовлетворяло. Уже поставивши чужую формулу для разрешения вопроса, он тотчас проговаривается и высказывает свою собственную мысль: «Человеческая жизнь — *трудная статическая задача*» (статика — наука о равновесии).

«Человек развившийся — равно не может ни исключительно жить семейной жизнью, ни отказаться от нее в пользу всеобщих интересов».

Отсюда вытекает, как неизбежное следствие, — то обилие человеческих бедствий, которое занимает Герцена, именно постоянная «*возможность скорбных катастроф*, поражающих нежные одухотворенные существования развитых стран»[52].

Очевидно, прибавление общих интересов к интересам личным только увеличивает трудность задачи, только умножает число тех случаев, когда сердцу человеческому необходимо приходится страдать. Роман «Кто виноват?» есть развитие в образах и лицах той самой темы, на которую написана статья «По поводу одной драмы». В романе мы находим ту же самую мысль в более зрелой и ясной форме. Что же мы видим? Бельтов есть человек вдвойне несчастный, вдвойне страдающий. Преданность общим интересам не только не дала ему твердой точки опоры, а привела *к мыслям горьким* и *странным*, к *безотрадному и грустному* взгляду на мир. Новая беда, которую он сделал и которой он сам подвергся в романе, есть только следствие прежних его страданий. Когда доктор Крупов упрекает Бельтова за его любовную историю, тот объясняет свое поведение следующим образом:

«Я приехал сюда *в одну из самых тяжелых эпох моей жизни*. В последнее время я расстался с заграничными друзьями; здесь не было ни одного человека близкого мне; я толкнулся к некоторым — в Москве — ничего общего! Это укрепило меня еще более в намерении ехать в NN. Вы знаете, что здесь было и *весело ли я жил*. Вдруг я встречаю эту женщину...

Какие мгновения истинного блаженства я испытал в эти вечера, когда мы долго беседовали!.. Я отдохнул *за весь холод, испытанный мною в жизни*. Первый раз человек узнал, что такое любовь, что такое счастье, и зачем он не остановился? Это, наконец, становится смешно...»[53].

Итак, Бельтов влюбился в Круциферскую, спасаясь от того холода и тяжести, которые он испытывал в служении общим интересам. Выходит так, что сфера этих интересов иногда не отвлекает от катастроф личной жизни, а наталкивает на них. В другом месте Бельтов причисляет самого себя к людям, одаренным *такими силами и стремленьями, которых некуда употребить*, для которых *история*, т.е. вся совокупность общих интересов, не представляет выхода, поприща, запроса.

«Всего реже, — говорит он о таких людях, — выходят из них тихие, добрые люди; их *беспокоят у домашнего очага едкие мысли*. Действительно, странные вещи приходят в голову человеку, когда у него нет выхода, когда жажда деятельности бродит болезненным началом в мозгу, сердце, и надобно сидеть, сложа руки, а мышцы так здоровы, а крови в жилах такая бездна... Одно может спасти тогда человека и поглотить его... это встреча... встреча с...»[54].

Бельтов разумеет встречу с такой женщиной, как Круциферская. Итак, он потому особенно расположен влюбляться, и даже в чужих жен, что в общей сфере ему некуда девать свои силы. Это положение внушает ему даже отчаянную жадность ко всякого рода минутным отрадам. Рассуждая с доктором Круповым о своем здоровье, он выражается так:

«Что будет пользы, если я проживу еще не десять, а пятьдесят лет? Кому нужна моя жизнь, кроме моей матери, которая сама очень ненадежна? *Я бесполезный человек* и, убедившись в этом, я полагаю, что я один хозяин над моей жизнью; я еще не настолько разлюбил жизнь, чтобы застрелиться, и уж не люблю ее настолько, чтобы жить на диете, водить себя на помочах, *устранять сильные ощущения и вкусные блюда*, для того, чтобы продлить на долгое время эту жизнь больничного пациента»[55].

Итак, это человек страшно голодный сердцем, и с этого голоду неудержимо бросающийся на ту пищу личного чувства, которая пришлась ему по вкусу. Вот почему он полюбил Круциферскую и ни за что не хотел остановиться в этой любви. Печальное состояние, которое, разумеется, ни к чему доброму привести не может!

Очевидно, следовательно, Герцену хотелось изобразить в Бельтове человека, для которого *трудная статическая задача* жизни неразрешима, который одинаково подвергся страданию и в области общих интересов, и в области индивидуальных радостей. Таким образом, вместо ясного философского решения, представляемого статьей, роман представляет смысл более запутанный, более мрачный, более соответствующей истинному миросозерцанию Герцена. Не одна область личных интересов подвержена неразумной, грубой случайности, делающей невозможным счастье, — как то доказывает судьба Круциферского; область общих интересов, история — столько же неразумно и жестоко может погубить человека, не давая выхода его силам, не представляя запроса на живущие в нем стремления, как то доказывает своей судьбой Бельтов. Счастье для Бельтовых еще менее возможно, чем для Круциферских: для первых возможны только счастливые минуты, вторым могут выпасть на долю целые годы радости. Общий вывод — человек не может быть счастлив.

«Надо быть погрубее, — говорит в одном месте Круциферский, — для того, чтобы быть посчастливее; посмотрите, как невозмущаемо счастливы, например, птицы, звери, оттого, что они меньше нас понимают»[56].

В другом месте он выражает ту же мысль с некоторым сомнением.

«Всякий зверь ловко приспособлен природой к известной форме жизни. А человек... не ошибка ли тут какая-нибудь? Просто сердцу и уму противно согласиться с возможностью того, чтобы прекрасные силы и стремления давались людям для того, чтобы они разъедали их собственную грудь. На что же это?»

Но Бельтов отвечает на это без колебаний и раздумья.

«Вы совершенно правы, — с жаром возразил он Круциферскому, — и *с этой точки зрения вы не выпутаетесь из вопроса*»[57].

Таков смысл романа. Он содержит в себе вопрос, из которого выпутаться невозможно; он устанавливает точку зрения, с которой жизнь человеческая является с ее темной, безотрадной стороны.

Всякая поэзия, всякая философия есть некоторого рода теодицея. Поэты и философы обыкновенно делают то же дело, какое составляло главную черту умственной жизни Платона Каратаева: они придают жизни и миру «характер торжественного благообразия», они умеют сами видеть и уяснять другим лицевую сторону предметов и событий. Герцена же неудержимо привлекала другая сторона, то, что он сам называл «страшною изнанкою жизни человеческой». Во всем, чего он ни касался своей мыслью, он видел ее; вещи самые простые, которые мы видим, не замечая их, получали у него характер самого грустного безобразия, самой жестокой безотрадности.

V

«Доктор Крупов». «Левиафанский»

Уже незадолго перед отъездом за границу, с которого начинается новый период деятельности Герцена, была написана им шутка, которая до сих пор наравне с романом «Кто виноват?» живет в памяти русских читателей. Это небольшой отрывок под заглавием «Из сочинения доктора Крупова о душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности»[58].

Кто помнит доктора Крупова, тот помнит, конечно, и его теорию. Она состоит в том, что люди, вообще говоря, повреждены в уме, что человечество поражено повальным сумасшествием. Упорные заблуждения людей, их слепое подчинение страстям, их действия, явно противоречащие их собственной

пользе, — все это доктор Крупов считает следствием давнишнего эпидемического помешательства.

Для того чтобы подобная шутка была остра и занимательна, нужно было одно условие — нужно было, чтобы она как можно ближе походила на правду, чтобы почти вполне представляла выражение искреннего убеждения. Истинно остроумен может быть только тот, кто истинно глубокомыслен. Шутка у Герцена вышла страшная: из простой насмешки над людскими слабостями и предрассудками она переходит в скорбную, в отчаянную думу о бедствиях и страданиях людей, и под конец кажется, что мысль о хроническом и повальном умопомешательстве гораздо легче и отраднее, чем представление, что люди все свои безумства и злодейства делают в полном разуме и с неповрежденным сердцем.

Фигура дурачка Левки — едва ли не лучшее лицо, созданное Герценом. В описании этого лица он наглядно и превосходно сопоставляет человека *дикого* с людьми *грубыми*; на стороне грубых людей оказывается больше непонимания, больше бесчеловечия, чем у несчастного юродивого. Тонко и ясно схвачены нежные, детские черты ума и сердца Левки; выпукло и ярко выставлена нелепая затверделость понятий людей, считающих только себя разумными, только свою жизнь нормальной. Невозможно лучше показать все *неразумие* неподвижных форм жизни, о которых разбивается всякая отступающая от них индивидуальность.

«Меня поразила, — пишет доктор Крупов, — мысль, которая потом преследовала всю жизнь. С чего люди, окружающие его (Левку), воображают, что они лучше его? С чего считают себя вправе презирать, гнать это существо, тихое, доброе, никогда никому не сделавшее вреда? И какой-то таинственный голос шептал мне: оттого, что и все остальные — юродивые, только на свой лад, и сердятся, что Левка глуп по-своему...

В самом деле, — думалось мне, — чем Левка хуже других? Тем, что он не приносит никакой пользы? ну, а пятьдесят поколений, которые жили только для того на этом клочке земли, чтобы их дети не умерли с голоду сегодня, и чтобы никто

не знал, зачем они жили и для чего они жили — *где же польза их существования*? Наслаждение жизнью? Да они ею никогда не наслаждались, *по крайней мере, гораздо меньше Левки*. Для них жизнь была тяжелая ноша и скучный обряд. Дети? Дети могут быть и у Левки: это дело нехитрое. Зачем Левка не работает? Да что же за беда; он ни у кого ничего не просит, кой-как сыт. Чем же он хуже умников, которые, *несмотря на то, что работают денно и нощно, не богаче его? Работа — не наслаждение*; кто может обойтись без работы, тот не работает… Левка никогда дома не живет, не исполняет обязанностей сына, брата? Ну, а те, которые дома, разве исполняют? У него есть еще семь братьев и сестер, *живущих в постоянной ссоре между собой*, которая длится вроде тридцатилетней войны... Я постоянно возвращался к основной мысли, что причина всех гонений на Левку состоит в том, что Левка глуп на свой собственный салтык, а другие повально глупы; и так как картежники не любят неиграющих и пьяницы — непьющих, так и они ненавидят бедного Левку»[59].

Читатель видит, что это вовсе не шутки, а совершенно серьезные мысли, что здесь берутся те точки зрения, с которых открывается пустота, следовательно, неразумность и ничтожество жизни. Люди похожи на безумных потому, что чем-то довольны и из-за чего-то бьются, тогда как в сущности они достойны только жалости, и жизнь их часто не имеет никакой цели. Затем Герцен еще более сглаживает тонкую черту, разделяющую ум от безумия. Мысли обыкновенных людей часто бывают также нелепы, как и мысли сумасшедших, и разница только в том, что чувство действительности одних останавливает, а других нет.

«Странные поступки безумных, — рассказывает доктор Крупов, — их раздражительную злобу объяснил я себе тем, что все окружающее нарочно сердит их и ожесточает беспрерывным противоречием, жестким отрицанием их idee fixe. Замечательно, что люди делают все это только в домах умалишенных; вне их *существует между больными какое-то тайное соглашение, какая-то патологическая дели-*

катность, по которой безумные взаимно признают пункты, помешательства друг в друге...

Главный доктор в заведении был добрейший немец в мире, без сомнения более поврежденный, чем половина больных его… Больные ненавидели его оттого, что он, сам стоя на одной почве с ними, вступал всегда в соревнование. «Я китайский богдыхан!» — кричал ему один больной, привязанный на толстой веревке, которая по необходимости ограничивала богдыханскую власть его. «Ну когда же китайский император сидел на веревке?» — отвечал добрейший немец с пресерьезным видом, как будто он сам сомневался, не действительно ли китайский богдыхан перед ним. Больной выходил из себя, слыша возражение, скрежетал зубами, кричал, что это Вольтер и иезуиты посадили его на цепь, и долго не мог потом успокоиться. Я совсем, напротив, подходил к нему с видом величайшего подобострастия. «Лазурь неба, прозрачнейший брат солнца, — говорил я ему, — позволь мне, презренному червю, грязи, отставшей от бессравненных подошв твоих, покапать холодной воды на светлое чело твое, да возрадуется океан, что вода имеет счастье освежать почтенную шкуру, покрывающую белую кость твоего черепа»...

И больной улыбался и позволял с собою все, что я желал.

Обращаю особенное внимание на то, что я для этого больного не делал ничего особенного, а поступал с ним так, как все добрые люди поступают друг с другом везде, на улице, в гостиной.

В заведение ездил один тупорожденный старик, воображавший, что он гораздо лучше докторов и смотрителей знает, как надобно за больными ходить, и всякий раз приказывал такой вздор, что за него делалось стыдно; однако главный доктор слушал его до конца и не говорил ему, что все это вздор, не дразнил его, а китайского богдыхана дразнил. Где же тут справедливость?»[60].

Наконец Герцен переходит к главному доказательству. Он указывает на тот явный, постоянный вред, который наносят люди себе самим в силу своих предрассудков, на их *явное и по-*

стоянное стремление к целям несущественным и упущение целей действительных. Это уже черта настоящего безумия, то есть такого состояния, в котором действительность не имеет силы над человеком. Если человек подвергается бедам и мучениям, действуя по известным понятиям, и однако же не может образумиться и продолжает прежний образ действий, то он всего ближе к безумному. Нам привелось бы выписать весь отрывок, если бы мы стали приводить превосходные образы и сцены, которыми доктор Крупов подтверждает свою мысль.

Эта мысль выражена так ярко и поразительно, что, наконец, вместо смеха наводит на читателя ужас. Невозможно читать без некоторого содрогания заключение доктора Крупова:

«Успокоившись насчет жителей нашего города (т.е. убедившись, что они безумные), я пошел далее. Выписал себе знаменитейшие путешествия, древние и новые исторические творения, и подписался на «Гамбургского беспристрастного корреспондента». — Отовсюду текли доказательства очевидные, не подлежащие сомнению, моей основной мысли; слезы умиления не раз наполняли глаза мои при чтении. Я не говорю уже о «Гамбургской газете»; на нее я с самого начала смотрел не как на суетный дневник всякой всячины, а как на всеобщий бюллетень разных богоугодных заведений для несчастных страждущих душевными болезнями. Все равно, что бы историческое я ни начинал читать, везде, во все времена открывал я разные безумья, которые соединялись в одно всемирное помешательство. Тита Ливия или Муратори я брал, Тацита или Гиббона — никакой разницы: все они доказывают одно, что *история — не что иное, как связный рассказ родового хронического безумия* и его медленного излечения (этот рассказ дает нам по неведению полное право надеяться, что через тысячу лет двумя-тремя безумиями будет меньше). Истинно не считаю нужным приводить примеры: их миллионы. Разверните какую хотите историю; везде вас поразит, что вместо действительных интересов всем заправляют мнимые, фантастические интересы; вглядитесь, из-за чего льется кровь, из-за чего несут крайность, что восхваляют, что порицают, — и вы ясно убедитесь

в несчастной на первый взгляд истине, и истине полной утешения на второй взгляд, что все это — следствие расстройства умственных способностей»[61].

Такова шутка Герцена. Нужно ли говорить, как сильно в ней отражается мрачный взгляд Герцена на человеческую природу, его чуткость ко всем темным сторонам жизни!

Опять заметим ту великую разницу, которая обнаружилась и в этом случае между Герценом и другими из наших писателей, трактовавшими о всемирной истории. Есть у нас мыслители (читатель найдет их немало, например, в любопытном журнале «Дело»), которые смотрят на всемирную историю по-видимому весьма мрачно, а в сущности очень весело. Для них вся история представляет сплошной ряд сумасбродств и безумств, и род человеческий от начала и до сих пор состоит большей частью из людей пораженных душевными болезнями. Эти мыслители принимают за правду то, что Герцен говорил как шутку. Но зато они имеют утешение, которое почему-то не имело силы над Герценом. Именно, они полагают, что с тех пор, как они сами явились на свет, — на свете уже существуют люди вполне здоровые умственно и нравственно, что с тех пор, как издается журнал «Дело» и другие подобные органы, уже засиял свет ума среди всеобщего безумия. Такая приятная мысль совершенно примиряет этих мыслителей с мрачным взглядом на историю. Им кажется, что чем безумнее окажутся другие люди, тем больше разумности выпадает на их собственную долю.

Более логически и менее весело думал Герцен. «Человек, считающий историю хроническим безумием, — сам помешанный», — говорит он в предисловии[62]. И действительно, разве мы не имеем полного права распространить на мыслителей «Дела» тот самый взгляд, под который они подводят весь род человеческий и всю его историю?

В свое время шутка Герцена имела большой успех. Это была одна из самых удачных форм, в которых выразилось его недовольство и отчаяние. Через двадцать лет в 1867 г. он написал еще небольшую вещь на ту же тему. В «Полярной звезде»,

вышедшей в 1868 г., находится статья под заглавием «Aphorismata по поводу психиатрической теории д-ра Крупова. Сочинение прозектора и адъюнкт-профессора Тита Левиафанского»[63].

Здесь тон шутки поднят еще на одну ноту. Левиафанский считает ошибкой Крупова надежду на постепенное излечение рода человеческого. «Как же, — спрашивает он, — *постоянное состояние* какого-нибудь животного рода или вида может излечиться?.. Это не болезнь, а *особенность*, *признак*.

Человек, — говорит он далее, — бесконечным творчеством меняет idees fixes и пункты помешательства и постоянно пребывает верным безумию. Если у людей являлась редкая мания жить по чистому разуму и по разуму устроиться, то она количественно всегда так была незначительна, что ее можно отнести к личным умопомешательствам, а не к тем, которыми зиждутся царства и империи, народы и целые эпохи».

Этого мало. Левиафанский не только считает безумие постоянной принадлежностью человека, но и видит в безумии — благо, необходимое условие истории и прогресса.

«Без хронического, родового помешательства, — говорит он, — прекратилась бы всякая государственная деятельность; с излечением от него остановилась бы история. Не было бы ей занятия, не было бы в ней интереса. Не в уме сила и слава истории, да и не в счастье, как поет старинная песня, *а в безумии*.

Без него мы были бы сведены на логику и математику.

Умом и словом человек отличается от всех животных. И как безумие есть творчество ума, так вымысел — творчество слова.

Одно животное пребывает в бедной правдивости своей и в жалком здравом смысле. Природа молчит или звучит бессвязно, ибо она-то и находится под безвыходным самовластием разума, в то время как человек городит целые Магабараты и Урвазии[64]. Все сковано в природе железной необходимостью, она не усовершается, не домогается, не ждет обновления и искупления; она только перерабатывается, не ведая, что творит, — и в эту-то кабалу, в этот дом без хозяина, без добродетелей и пороков, толкают человека под предлогом излечения?»[65].

Ум Левиафанский называет «началом антисоциальным и разъедающим», тогда как безумие есть начало зиждительное, которым все живет и движется.

VI

Главное открытие Герцена

Да не подумает кто-нибудь, что, указывая на постоянную односторонность мыслей Герцена, на глубокое субъективное настроение, которым проникнуто все, что он писал, мы желаем как бы заранее отнять у него всякие права на истину, на правильное понимание вещей. Наша цель совершенно другая. Мы хотели бы, напротив, показать, что Герцен обладал необыкновенной чуткостью для известных сторон жизни, что ему могло быть ясно и понятно то, что совершенно закрыто для обыкновенных глаз. Обыкновенно люди довольны и самими собой, и теми часто ничтожными благами, которых они добиваются. Следовательно, большей частью люди слепы, так как не замечают ни собственного ничтожества, ни пустоты тех целей и желаний, которыми наполнена их жизнь. Герцен принадлежал к другой, далеко не столь многочисленной породе людей, к тем натурам, которых настроение можно назвать по преимуществу религиозным, которых этот мир, эта жизнь — не удовлетворяют. Идеал, живущий в душах таких людей, может, по-видимому, вовсе не совпадать с идеалом церкви, но результаты выходят те же. Настойчиво, неотразимо открывается этим душам темная сторона каждого явления; мир обнаруживает им все, что в нем достойно смеха, плача, негодования. Таков был Гоголь, таков был и Герцен.

Такие люди, если не видят всей истины, зато могут совершать великие открытия в той области, которая доступна их проницательности.

Мы разбирали до сих пор преимущественно художественные произведения Герцена, следовательно, такие, в которых выра-

жался его общий взгляд на жизнь, общее его настроение. Нам кажется, мы ясно доказали, что пессимизм есть главная черта этого настроения. Несчастья, не имеющие смысла и цели, безвыходные вопросы и столкновения, игра случайности, как постоянная изнанка человеческой жизни, наконец, вечное противоречие между счастьем и собственными усилиями людей, их безумное упорство в действиях, ведущих к их собственному вреду и гибели, — таковы общие темы разобранных нами произведений Герцена.

Теперь нам следует обратиться к его философским и историческим статьям, разобрать, какого взгляда он держался в философии и как смотрел на современную историю, на русскую и на западную. Легко понять, что со своим глубоким пессимизмом он сразу схватил то, что было всего безотраднее, всего болезненнее в современном ему строе европейской мысли и европейской истории. Фейербахизм, философское воззрение, с которым так благодушно и спокойно уживаются немцы, был понят Герценом в смысле самом суровом и безнадежном. Скажем заранее — это понимание мы считаем вполне правильным, вполне соответствующим делу.

Запад тянул к себе Герцена. Он уехал из России и не только стал внимательно и зорко всматриваться в строй и движение Запада, но и сам пытался вмешаться в это движение. К какому же выводу пришел Герцен? С неотразимой силой в нем вкоренилось убеждение, что Запад страдает смертельными болезнями, что его цивилизации грозит неминуемая гибель, что нет в нем живых начал, которые могли бы спасти его.

Вот главное открытие Герцена. России он не понимал; как Чаадаев, он ничего не умел видеть ни в ее настоящем, ни в ее прошедшем. Но Запад он знал хорошо; он был воспитан на всех ухищрениях его мудрости, он умел сочувствовать всем движениям тамошней общественной жизни, был зорким и чутким зрителем нескольких революций. И пришел к тому убеждению, что нет живого духа и на Западе, что все его мечты обновления не имеют внутренней силы, что одно верно и несомненно — смерть, духовное вымирание, гибель всех форм тамошней жизни, всей западной цивилизации.

Эту мысль Герцен проповедовал упорно и постоянно до конца своей жизни. На эту тему написаны лучшие, остроумнейшие и глубокомысленнейшие его статьи. И наибольшее поучение, которое можно извлечь из Герцена, конечно заключается в том анализе явлений западной жизни, которым он подтверждает свою мысль о падении Запада.

Глава вторая

ПОТЕРЯ ВЕРЫ В ЗАПАД

I

Измена самому себе

Цель этого очерка — восстановить *литературное* значение Герцена. Мы желали бы способствовать тому делу, которое рано или поздно совершит время. Время загладит и исцелит зло, которое нанес Герцен и нам, и самому себе; добрые же стороны его деятельности понемногу выступят и приобретут свою силу, если только мы будем внимательны к своему прошлому и настоящему, если будем вдумываться в историю нашего развития, если не будем презрительно отворачиваться от наших деятелей и хоть немного исправимся от того безмерного легкомыслия, от той поразительной ветрености, при которой на нас не действуют никакие уроки жизни и наставления истории, при которой мы сегодня забываем то, что делали и думали вчера, и вечно остаемся под одними и теми же дурными влияниями, вечно обезьянничаем, вечно умеем только одно — плыть, куда нас потянет ветер минуты.

Восстановить значение литературной деятельности Герцена необходимо. После его смерти возможно и необходимо стать, наконец, в правильные отношения к нему, как к писателю. Можно смело сказать, что до сих пор мысли Герцена, его философские и исторические взгляды совершенно неизвестны

нашим читателям, и в этом виноваты не правительственные запрещения, не малое распространение его сочинений, а виноват сам Герцен, виновато странное настроение нашей публики. До отъезда за границу немногие могли ценить и понимать Герцена; когда же началась его заграничная деятельность (в самом конце царствования Николая), тогда он вдруг приобрел огромную популярность. Но его читали и любили только вследствие того, что все, что он ни писал, было густо приправлено, так сказать, революционным перцем. По причине этого перца все его писания поглощались с жадностью, но, вместе с тем, никто и внимания не обращал на настоящий вкус взглядов и мыслей Герцена. Чудеса остроумия и глубокомыслия, проблески необычайной зоркости и меткости пропадали даром, никого не поражая, не оставляя никакого плодотворного впечатления, потому что вся жадность была обращена на приправу, а не на самое кушанье. Таким образом, Герцен имел величайший успех, и вместе с тем, никто не разделял его мнений, никто не обдумывал его взглядов. Лучшая его книга «С того берега» прошла бесследно для умов, хотя была затаскана и истрепана руками бесчисленных почитателей.

Впоследствии та же история повторилась в обратном смысле. Когда миновала наша *воздушная революция**, когда польское дело пробудило наше народное чувство, и все метеоры, наполнявшие нашу умственную атмосферу, исчезли перед влиянием этого чувства, тогда Герцен вдруг потерял всякое значение. С тех пор революционный перец его статей точно в той же степени отталкивал читателей, в какой прежде их привлекал. Его перестали вовсе читать, но результат был тот же самый, как и прежде, когда его так усердно читали. Что бы он ни говорил, — никто не слушал и не вникал в смысл его речей, а все принимались только выказывать отвращение к революционной приправе этих речей. И опять — чудеса остроумия и глубокомыслия стали пропадать даром, никого не занимая, никому не принося новых откровений и поучений.

* Так я называл время 1858–1863 годов, время миражного переворота в нашей литературе и обществе.

Тяжелая судьба для писателя, и конечно Герцен хорошо чувствовал эту тяжесть, и ту свою *вину*, которая привела его к такой судьбе. Под конец жизни он должен был ясно сознавать, как мало шум, который он наделал, походил на настоящую славу, на действительное сочувствие его думам и мыслям. С грустью он должен был видеть, как он испортит свою деятельность, вмешавшись в дела и события, в которые никогда не должен бы был вмешиваться, если бы твердо держался своих принципов, своего ясно осознанного положения. «Я зритель, а не деятель», — говорил он сам себе в 1847 г. (смотри эпиграф к нашей первой главе). Но он не остался в этой роли и был за то жестоко наказан. Два раза он увлекался действовать, — во французскую революцию 1848 года и в нашу воздушную революцию 1857–1863 годов, — и оба раза потерпел жестокую неудачу, пришел к глубочайшему разочарованию.

В последний день 1867 года, 31 декабря, Герцен написал следующее:

«Двадцать лет тому назад, в конце декабря, я в Риме оканчивал первую статью «С того берега» и *изменил ей*, увлеченный сорок восьмым годом. Я был тогда в полной силе развития и с жадностью следил за развертывающимися событиями. В моей жизни не было еще ни одного несчастья, которое оставило бы сильный, ноющий рубец, *ни одного упрека совести внутри*, ни одного оскорбительного слова снаружи. Я несся, слегка ударяя в волны, *с безумным легкомыслием, с безграничной самонадеянностью* на всех парусах. И все их одни за одними пришлось подвязать!..»[66].

Вот искреннее слово, которым Герцен прямо признает, что есть на его душе упреки совести, что он провинился в безумном легкомыслии, в безграничной самонадеянности. Вина же его существенным образом состояла в том, что он *изменил* своим первоначальным взглядам, что он *увлекся* сперва переворотом сорок восьмого года, а потом, еще в большей и непростительнейшей степени, увлекся нашей воздушной революцией.

В чем же состояли первоначальные взгляды Герцена? Попробуем отделить их от его увлечения, от всех тех выходок,

когда он *изменял самому себе*. Тогда мы увидим, что этот человек был глубоко проникнут известными мыслями, что он постоянно носил их в себе, в течение двадцати и более лет укреплял и развивал их новыми наблюдениями, облекал все в новые и новые формы. Получается фигура мыслителя, который завещал нам некоторое долговечное наследство, которого глубокие, выстраданные и проверенные долгой жизнью убеждения могут служить нам поучением, составляют характерное и многознаменательное явление нашего умственного развития.

II

Западничество

Эпоха, когда сложились взгляды Герцена, была самой цветущей эпохой *западничества* в русской литературе. Это был конец тридцатых и начало сороковых годов, время Станкевича, Грановского, Белинского и т.д. Если судить по внутренним силам, по глубине и последовательности, с которой умы проникаются известными настроениями мысли, то мы должны будем признать Герцена самой крупной звездой в этой первоначальной плеяде западников. В известном смысле Герцен был не просто западник, то есть не просто поклонник и подражатель Запада; это был *западный человек*, который слился всей душой с западной жизнью, вполне и до конца жил идеями этой жизни. Кто хочет изучать влияние на нас Запада, для того Герцен может служить самым живым, резким образцом. Грановский занимался скромным делом преподавания истории; Белинский прилагал западные взгляды к произведениям русской литературы; один Герцен прямо примкнул к самым живым струям тогдашней жизни Европы, к ее философскому и общественному движению, он стал философом и социалистом. Не останавливаясь на полдороге, он прямо добрался до существенного содержания тогдашнего движения умов, и, как известно, старался по-

двинуть на этот путь и Белинского, и Грановского. Белинский поддался, Грановский же остался на степени неопределенного, общего западнического направления.

И Герцен не только ближе всех разделял тогдашнее настроение Европы; отчасти он даже имеет право на имя европейского, западного писателя. Его книга «С того берега», появившаяся сперва по-немецки, тесно примыкает к тогдашней западной литературе и произвела в ней значительное впечатление. Это книга почти совершенно для нас чужая, построенная на понятиях, которые тогда имели мало хода в нашей умственной жизни. Она могла быть вполне понятна только для европейцев, она для них была писана, и, по нашему мнению, ее место как раз возле произведений Фейербаха[67] и Прудона[68]. Наравне с этими произведениями, книга Герцена принадлежит к самым характерным памятникам тогдашнего настроения умов, выражает существенные черты тогдашнего развития.

Таков был этот западник. Подобное явление объясняется тем, что Запад проходил в это время одну из самых блестящих и интересных эпох своего развития и действовал на нас необыкновенно сильно. Тридцатые и сороковые годы представляют в Европе период такого сильного умственного возбуждения, такой могучей деятельности мысли, которым ничего подобного после уже не было. И в нашей умственной жизни это был период такого преклонения перед Западом, которое потом не повторялось и уже не может повториться. Староверы-западники, до сих пор живущие преданиями этих времен, должны бы помнить, что блеск, которым тогда сиял Запад, давно потух, и что невозвратно прошло то безусловное благоговение, которое мы питали к Западу в эти *лучшие* времена.

Впоследствии Герцен со свойственным ему остроумием и меткостью осмеял крайности нашего тогдашнего настроения. В 1867 г. он так писал про сороковые годы:

«Нужно было видеть почтение, благоговение, низкопоклонство, изумление молодых русских, приезжавших в Париж!.. На другой же день неприступные бояре, наглецы, грубияны, совершали свое поклонение волхвов, ухаживали за всеми зна-

менитостями, — все равно, какого рода и какого пола, начиная от Дезирабода, зубного врача, до Мапа, пророка.

Самые ничтожные лаццарони литературной Кьяйа, всякий фельетонный ветошник, всякий журнальный кропатель внушал им уважение, и они спешили предложить ему даже в десять часов утра — редерера или вдовы Клико, и были счастливы, если он принимал приглашение.

Бедняги, они были жалки в своей мании удивления. Дома им было нечего уважать, кроме грубой силы и ее внешних знаков, чинов и орденов. Поэтому молодой русский, как только переходил границу, был поражаем острым идолопоклонством. Он впадал в экстаз перед всеми людьми и всеми вещами, перед швейцарами и философией Гегеля, перед картинами берлинского музея, перед Штраусом-богословом и Штраусом-музыкантом[69]. Шишка почтения росла все больше и больше до самого Парижа. Поиски за знаменитостями составляли муку наших Анахарсисов[70]; человек, говоривши с Пьером Леру[71] или с Бальзаком[72], с Виктором Гюго[73] или с Евгением Сю[74], чувствовал, что он уже не равен себе равным. Я знал одного достойного профессора, который провел раз вечер у Жоржа Занда; этот вечер, подобно некоторому геологическому перевороту, разделил его существование на две части; это была кульминационная точка его жизни, неприкосновенный капитал его воспоминаний, которым завершалась вся его прошлая жизнь и от которого исходила настоящая.

Счастливые времена наивной веры!»[75].

Точно также насмешливо изобразил Герцен те занятия немецкой философией, которые происходили внутри России, в кружках юношей, жаждавших западного просвещения; дело идет о 1839 годе:

«Толковали о феноменологии и логике Гегеля беспрестанно; нет параграфа, который бы не был взят отчаянными спорами нескольких ночей. Люди, любившие друг друга, расходились на целые недели, не согласившись в определении *перехватывающего духа*, принимали за обиды мнения об *абсолютной личности и ее по-себе бытии*. Все ничтожнейшие брошюры,

выходившие в Берлине и других губернских и уездных городах немецкой философии, где только упоминалось о Гегеле, выписывались, зачитывались до дыр, до пятен, до падения листов, в несколько дней. Так как Франкер в Париже плакал от умиления, услышав, что в России его принимают за великого математика, и что все юное поколение разрешает у нас уравнения разных степеней, употребляя те же буквы, как он; так заплакали бы все эти забытые Вердеры, Маргейнеке, Мишелеты, Отто, Вадке, Шаллеры, Розенкранцы и сам Арнольд Руге, которого Гейне так удивительно хорошо назвал *привратником гегелевской философии*, — если б они знали, какие побоища и ратования возбудили они в Москве между Маросейкой и Моховой, как их читали и как их *покупали*»[76].

Вот в какое время, под какими влияниями складывались воззрения Герцена. При таком положении дел Герцен сделал все, что требуется от сильного, деятельного ума. Во-первых, он усвоил себе всю мудрость Европы, проник до самых глубоких и тайных ее поползновений. Во-вторых, он не остался, подобно многим другим, в положении вечного ученика, вечного подражателя и поклонника: он возвысился до самостоятельности, стал наравне со своими учителями. Из всей бесконечной толпы людей, преклонявшихся и благоговевших перед Западом, он один оказался настоящим зрелым человеком и произнес о Западе свое независимое суждение. Для Грановского и Белинского Запад был чужим миром, издали ослеплявшим их своим сиянием; для одного Герцена Запад был своей страной, о которой он судил и в которой действовал вполне уверенно, без подобострастия и робости.

Итак, если нас интересует наше отношение к Западу, если мы желаем добиться правильных и самостоятельных точек зрения на явления западной жизни, то Герцен может быть для нас чрезвычайно поучителен. Его суждения, как суждения русского человека совершенно освоившегося с Западом, должны иметь для нас вес гораздо больший, чем суждения многих людей, никогда не приходивших в живое соприкосновение с западной жизнью.

III

Гегелизм

Прежде всего, нам следует показать, что Герцен действительно был проникнут самыми существенными стремлениями тогдашней жизни Европы. В таком проникновении не может быть сомнения. Невозможно не удивляться, с какой силой этот ум схватил и усвоил себя самую суть тогдашнего развития.

Европа не была тогда похожа на нынешнюю, усталую, хаотическую и лишенную ясных надежд и целей — в умственном и нравственном отношении. Европа представляла тогда редкое зрелище в целой истории мира; она обладала философией, которая имела все права на царственное значение, подобающее этой науки. Существовала и господствовала некоторая *наука наук*, которая готова была подчинить себе все другие частные области знания и поставила себя в твердые и почетные отношения к другим сферам человеческой жизни, к искусству, религии, государству. Какая радость, какие надежды были возбуждаемы этой философией! Казалось, всем блужданиям человечества был навсегда положен конец, все разногласия и уклонения были заранее предусмотрены и подведены под высшие точки зрения; казалось, новая, стройная и осмысленная жизнь должна была охватить все направления человеческой деятельности, и человечеству предстояло раскрыть свои силы в еще невиданном блеске.

Это была минута такой самоуверенности разума, которую можно сравнить только с состоянием умов перед французской революцией прошлого столетия, когда так твердо веровали в свое просвещение и так несомненно надеялись на скорое прекращение всех людских бедствий. Разница была только в том, что философия нынешнего столетия, возбудившая к себе такую веру, имела, по-видимому, гораздо больше прав на свой авторитет. Это была связная, стройная система необычайной глубины и высоты. Она царила не в массе, не в виде ходячих мнений, а величественно скрывалась на тех вершинах человеческой

мысли, которые недоступны обыкновенным людям. Она тем больше возбуждала уважения, тем сильнее действовала, что ее святилище не открывалось для профанов.

Таково было положение гегелевской философии. Герцен тотчас понял, что ему необходимо овладеть тайнами этой мудрости, и после упорного труда ему это вполне удалось. Тогда все были гегельянцами, но едва ли не одного Герцена можно считать вполне обладавшим приемами гегелевской философии. Грановский, Белинский, Бакунин[77] смиренно признавали его превосходство в этом деле. Наконец, Герцен один оставил нам превосходные образчики философских статей, вполне доказывающие его талант. Сюда относятся: 1) четыре статьи, из которых три первые носят заглавие «Дилетантизм в науке» («Отечественные записки». 1843, №№ 1, 3, 5), а последняя, составляющая их продолжение, — «Буддизм в науке» (там же, № 11); 2) восемь статей под названием «Письма об изучении природы» («Отечественные записки». 1845 и 1846 г.).

Судить о гегелевской философии до сих пор вовсе не так легко, как думают многие, например, профессор С. Влияние и сила ее продолжаются до сих пор. Мы не говорим о том, что до сих пор большая часть немецких профессоров философии — гегельянцы, что в Италии, Швеции, Бельгии и т.д., гегельянство именно в последнее время неожиданно нашло себе сторонников. Все это еще ничего бы не значило, так как по слабости человеческой не только умные вещи, но и великие глупости могут долго держаться и находить себе множество последователей. Есть другие факты, имеющие гораздо большее значение; именно, по нашему мнению, все движение наук, совершающееся в Европе, до сих пор находится под влиянием гегелевской системы; все действительные результаты, какие только добываются в науках нравственного мира, в истории, этнографии и пр., добываются с помощью приемов и формул, завещанных Гегелем. Новой философии, новой логики до сих пор не имеет Европа, и если она уже не видит в гегелевской системе разрешения всех вопросов, то все-таки высшие научные при-

емы, высшие методы исследования остались те же самые, какие были предложены этой философией.

Попробуем сделать некоторые пояснения. В каждой философии можно различать две стороны, умственную, или теоретическую, и нравственную, или практическую. У Канта это разделение всего яснее; две главные его книги называются «Критика чистого разума» и «Критика практического разума». Главная сила гегелевской философии заключается именно в теоретической области, в науке познания; сюда было устремлено вообще все то движение немецкой философии, которое завершилось в Гегеле. Поэтому главное сочинение Гегеля есть «Логика», подобно тому, как главное сочинение Фихте есть «Наукоучение». Исходной точкой и главной целью всей школы философов, последовавших за Кантом, было то познание, которое можно назвать чисто теоретическим, чисто логическим.

Вот в какой области нужно искать заслуг и силы Гегеля. Эти заслуги и эта сила безмерно велики. Теоретический разум (будем употреблять выражение Канта) не может обнять собой всей действительности вещей, но его деятельность имеет свою законную сферу, — которую Гегель и разработал до удивительного совершенства. В подтверждение такого мнения приведем суждение о Гегеле человека, которого изо всех философствовавших русских конечно нужно считать первым по силе, понимавшим философские вопросы всего глубже и яснее. Хомяков дает гегелевской философии следующее определение:

«Она не *есть философия всецелого разума*; ее должно признать наукой диалектического рассудка *(аналитического разума)*, и в этом смысле она есть *великий и бессмертный памятник человеческого гения*. Она в этом отношении сближается по преимуществу с алгеброй и с *чистой математикой* вообще, в которой закон количественности исключает всякую действительность вещественную»[78].

Итак, эта философия есть некоторая формальная наука, подобная чистой математике. Это наука всевозможных форм и приемов мышления, логика в том новом виде, который дал ей Гегель. Такое понятие об этой философии подтверждается

некоторыми ходячими мнениями о ней, установившимися в течение долгого ее господства и имевшими основание в ее действительных свойствах. Для гегелевской системы самым характерным признаком считалось не столько какое-нибудь определенное учение о вещах, сколько ее метод, та знаменитая *диалектика*, которую одинаково признавали все последователи Гегеля, часто расходившиеся в самых существенных пунктах относительно результатов, то есть относительно действительности познания вещей[79].

Вот в каком отношении следует признать эту философию *бессмертным памятником человеческого гения*, делом навеки поучительным для ума, одним из величайших образцов философской способности человечества, системой, не уступающей по своему внутреннему значению никакой другой философской системе.

Нам, русским, нельзя не питать большого уважения к этой философии, так как она подействовала на наше умственное движение самым плодотворным образом. Никакое другое философское учение не имело у нас такого множества таких даровитых и так много сделавших последователей. Притом весьма замечательно и весьма характерно для этой философии, то, что ее влияние было одинаково живительно для самых противоположных направлений. Если взять дело в грубой и общей форме, то можно сказать, что и западники, и славянофилы у нас порождены гегельянством. Родоначальники и представители западничества Грановский, Белинский, Герцен были гегельянцы. Это факт общеизвестный, но мало оцененный, в том смысле, что гегельянство не было при этом случайностью, посторонним, временным обстоятельством. Эти даровитые и чистосердечные люди потому именно и стали ревностными поклонниками Запада, что Запад имел тогда такую прекрасную, увлекательную и многообещающую философию. Их покорило не общее неопределенное сознание авторитета и превосходства Европы, которое до сих пор покоряет большинство так называемых образованных русских; первых наших западников увлекло самое движение тогдашней европейской мысли, с которым они более

или менее освоились. Они знали, за что и почему они любят Запад, да и было тогда за что его любить.

Приемы и взгляды Грановского в истории были в сущности гегельянские.

Формы и воззрения, под которые Белинский подводил явления русской литературы, были тоже гегельянские.

Герцен до конца сохранил гегелевскую терминологию, приемы диалектики, в которой был великий мастер!

Это всем известно или, по крайней мере, всем должно быть известно. Но менее известно значение Гегеля в славянофильстве. Хотя все знают, что первоначальное развитие славянофильства совершилось под влиянием, вообще говоря, немецкой философии, но обыкновенно любимым философом славянофилов считается Шеллинг. И Киреевский, даже в гораздо позднейшее время, в знаменитой статье «О необходимости и возможности новых начал для философии» ждал возрождения философии от того нового фазиса, в котором Шеллинг явился во время своей берлинской профессуры.

Тем не менее есть прямые указания на то, что именно гегельянство играло главную роль при первом происхождении славянофильства. Герцен, рассказывая о том, как в Белинском совершился известный крутой поворот от примирения с действительностью (по Гегелю) к недовольству и отрицанию (тоже по Гегелю), утверждает, что «славянофилы начали официально существовать с войны против Белинского», и что «в начале (т.е. до этой войны, до поворота в Белинском) были только оттенки, а не мнения, не партии». Об образовании же партий он рассказывает так:

«Все люди дельные и живые перешли на сторону Белинского, только упорные формалисты и педанты отдалились. Одни из них дошли до того немецкого самоубийства наукой, схоластической и мертвой, что поверяли всякий жизненный интерес и сами потерялись без вести; *другие сделались православными славянофилами*. Как сочетание Гегеля со Стефаном Яворским[80] ни кажется странным, но оно *возможнее, нежели думают*; византийское богословие точно также внешняя казу-

истика, игра логическими формулами, как *формально принимаемая* диалектика Гегеля»[81].

Упоминая о Стефане Яворском, Герцен, очевидно, намекает на диссертацию Ю. Ф. Самарина[82]; сближение с византийскими богословами, может быть, будет еще вернее, если не понимать их так *формально*, как не советует Герцен понимать самого Гегеля. Мы остановимся здесь лишь на факте, что из гегельянцев вышли, не отказываясь от Гегеля, славянофилы.

Приведем на этот факт еще другое указание, более ясное и определенное. В «Русском Вестнике» (1862, № 11) было напечатано французское письмо Чаадаева к Шеллингу, писанное из Москвы 20 мая 1842 года. Вот самые важные места из этого письма:

«Без сомнения вам известно, — пишет Чаадаев, — что *спекулятивная философия уже давно проникла к нам*, что значительная часть нашего юношества, жадного к новым понятиям, усердно предалась этой готовой мудрости... Но вы, вероятно, не знаете того, что мы в настоящую минуту находимся среди некоторого рода *умственного кризиса, который должен иметь обыкновенное влияние на будущность нашей цивилизации,* что мы охвачены национальной реакцией, страстной, фанатической, ученой, которая естественно вытекает из слишком долгого господства в нашей жизни чужеземных тенденций, но которая, однако же, в своей узкой исключительности стремится ничуть не менее, как к радикальной перестройке идеи страны... И вот философия, для развенчания которой вы явились в Берлин *(т.е. гегелевская философия)*, проникая к нам, сочетаясь с ходячими у нас идеями, угрожала нам совершенно извратить наше национальное чувство... *Изумительная гибкость этой философии, допускающей всевозможные приложения*, создала у нас самые странные мечты о нашей роли в мире, о наших будущих судьбах. Ее фаталистическая логика готова была превратить всю нашу историю в ретроспективную утопию, в надменную апофеозу русского народа; ее система всеобщего примирения... повела нас к мысли, что, предупреждая ход человечества, мы уже

осуществили среди самих себя ее заносчивые теории... Судите после этого, как радостно все те из нас, кто истинно любит свою страну, должны были приветствовать ваше появление в средоточии этой философии, влияние которой могло быть для нас так гибельно. И не думайте, чтобы я преувеличивал это влияние. Есть минуты в жизни народов, когда всякое новое учение, каково бы оно ни было, получает необыкновенное могущество вследствие необыкновенного движения умов, которое характеризует эти эпохи. А нужно признаться, жар, с которым у нас на поверхности общества бьются, чтобы найти какую-то потерянную национальность, доходит до невероятной степени. Роются во всех уголках нашей истории, переделывают историю всех народов мира, приписывают им общее происхождение с племенем славянским, смотря по большей или меньшей их заслуге; перерывают весь земной шар, чтобы открыть свидетельства нового народа Божия... Если бы учение о непосредственном обнаружении абсолютного духа в человечестве вообще и в каждом из его членов в частности продолжало царствовать в вашей ученой метрополии, то я уверен, в скором времени весь наш литературный мир стал бы приверженцем этой системы, раболепствующей перед человеческим разумом и услужливо льстящей всем его притязаниям»[83].

Это письмо как нельзя лучше свидетельствует о том необыкновенном возбуждении, которое было у нас в конце тридцатых и начале сороковых годов. Чаадаев не ошибся, называя эту эпоху умственным кризисом и пророча ей большое влияние на будущность нашей цивилизации. В то же время из «Письма» несомненно следует, что гегелевская философия играла первую роль в этом кризисе, и что возникающее славянофильство нашло в ней могущественную опору, было ею оживлено и оплодотворено.

Таковы были судьбы гегельянства в России. Для знакомых с историей философии, ничего не может быть странного в том, что одна и та же философская система примыкает впоследствии к различным мнениям и даже порождает из себя учения прямо противоположные, хотя и носящие на себе печать

общего происхождения. Систему Гегеля вследствие ее преимущественно логического, формального свойства характеризует только чрезвычайная легкость, с которой ее широкие формулы прилаживались к разнообразным воззрениям. При этом нужно помнить, что частные взгляды, на которые разбивается общее учение известной философии, не исчерпывают ее сущности, в силу чего и обособляются от нее, и что родство их с общим учением имеет, так сказать, различные степени законности. Дух системы в одних ее порождениях выражается больше, в других меньше. Сходя со своей эфирной высоты, примешиваясь к временным и местным стремлениям умов, философия в одних случаях воплощается характернее, явственнее, в других — теряет даже свои существеннейшие черты.

Оттенки, которые принимает известная философия у своих последователей, характеризуют и самую философию и еще более умственные силы этих последователей. Умы помельче — подвергаются незначительным и несущественным влияниям, умы поглубже и поживее хватаются за самые важные черты, бывают поражены и увлечены ими и доводят их до наиболее яркого выражения. В этом отношении Герцен явился наиболее чутким и последовательным в своем гегельянстве; он примкнул к той форме гегельянства, которую, конечно, следует считать самым характерным порождением этой философии, к так называемой левой гегелевской школе, лучшим представителем которой был Фейербах.

IV

Фейербахизм. «Дилетантизм в науке»

Недаром гегельянцы так прославляли *великого язычника* Гете; недаром система Гегеля всегда слыла пантеизмом, хотя сама себя называла *абсолютным идеализмом*; недаром впоследствии гегельянцы стали горячо разделять революционные и главным образом социалистические стремления Европы. Был

в этой системе зародыш, который должен был породить Штрауса, Фейербаха, Макса Штирнера[84] и пр. и пр.

Мы признаем, следовательно, что эта школа была законным, хотя и в высшей степени односторонним порождением гегельянства, и потому считаем со стороны Герцена признаком ума и чуткости, что он примкнул к ней. За понимание нужно похвалить Герцена; за зловредность же и противоразумность этих учений бранить следует не его лично, а саму школу, само подчинение западным идеям вообще. Чем виноват человек, что тонко и верно понимал своих учителей и поравнялся с ними в мудрости? Заблуждения Герцена суть заблуждения тогдашнего Запада; его вина есть вместе и его заслуга; она заключается в том, что он последовательно держался указанного ему пути. В этом отношении он выше Грановского, которого не успел увлечь за собой, выше Белинского, неполно и неясно усвоившего себе те же мысли, выше многих других, и русских, и западных писателей, похвалявшихся исповеданием того же учения, а в сущности — носивших в голове весьма пестрый сумбур.

Герцен — один из поразительнейших примеров русской понятливости и дурного влияния Запада.

Попробуем несколько характеризовать фейербахизм, то учение, которое так дурно подействовало на ум и деятельность Герцена.

В гегелевской философии сверх разработки теоретического разума оказались и некоторые положительные учения, некоторые понятия о сущности вещей, суждения, относящиеся к области практического разума. Пантеистическое понимание мира и человека, некоторое обоготворение жизни и истории — вот та черта, которая в своем естественном развитии породила потом Фейербахов и Максов Штирнеров.

Есть очень интересная и прекрасно написанная книга, которая, как нам кажется, метко указывает на дух этого философского движения. Это книга Гейне о Германии, вышедшая в 1835 году. Первые три главы содержат коротенький, но живой очерк истории философии в Германии. Этот очерк отличается край-

ней односторонностью, но тем поучительнее. Для Гейне, очевидно, не существует никаких теоретических вопросов, никакого интереса к работе мысли. Со свойственным ему чрезвычайным легкомыслием он коверкает и искажает все то, что составляет действительную заслугу немецких философов, смеется над их усилиями и совершенно упускает из виду существенный смысл и глубокую связь их учений. Зато тем с большей ясностью выступает у Гейне практическая, нравственная сторона дела, хотя и ее он высказывает с неизбежными у него шалостями.

В самом начале Гейне прямо заявляет, что *немецкая мысль*, проявившаяся в романтической поэзии и идеалистической философии, есть нечто прямо противоположное *идее христианства*. «Мы, немцы, — пишет он в 1835 г., — находимся в положении, в котором Франция находилась перед своей революцией, когда христианство было нераздельно связано со старым порядком. Для того, чтобы Самсон мог опустить свою секиру, нужно было, чтобы сперва раздался резкий смех Вольтера. Но смех Вольтера ничего не доказал; он произвел такое же грубое действие, как и неблагородная секира Самсона. Вольтер поранил только тело христианства: все его сарказмы, почерпнутые из истории Церкви, все его эпиграммы на догматы и богослужение, на Библию, священную книгу человечества, на Деву Марию, прекраснейший цветок поэзии, весь этот колчан философских стрел, пущенных им в духовенство, поразил только смертную оболочку христианства, а не его внутреннюю сущность; он не мог проникнуть в глубину его гения, в его бессмертную душу»[85].

И вот Германия призвана будто бы совершить то, чего не могла совершить Франция. Немецкие философы посягали будто бы уже не на тело, а на самую душу христианства, на его внутреннюю, глубочайшую сущность. При этом идею христианства Гейне толкует совершенно на католический лад; главное ее содержание он видит в презрении к плоти, в преувеличенном спиритуализме, в признании за зло всей природы, всех естественных влечений и радостей, в аскетическом отречении от мира.

Немцы, по словам Гейне, враждебны этой идее по самой своей натуре; они искони были пантеистами. «Национальная вера Европы, — говорит он, — в особенности на севере, была пантеистическая. Ее таинства и символы основывались на некотором культе природы; в каждой стихии было обожаемо некоторое чудесное существо; в каждом дереве дышало некоторое божество; все явления чувственного мира были обоготворены»[86].

Таким образом, Гейне определил пантеизм и христианство, как два существенно противоположные взгляда на мир, и на этой противоположности построил всю историю развития Германии. Вся эта история состоит будто бы в борьбе между духом христианства и древним пантеистическим настроением немцев, которое в Гете и Гегеле достигло, наконец, своего высшего поэтического и философского выражения. «Германия, — пишет Гейне, — в настоящее время есть плодотворная земля пантеизма; пантеизм есть религия самых великих наших мыслителей, самых лучших художников, и деизм у нас разрушен в теории. Об этом не говорят, но все это знают: пантеизм есть публичная тайна Германии. В самом деле мы слишком выросли, чтобы оставаться деистами»[87].

В этом духе Гейне характеризует философские системы немцев. Так, например, первоначальную философию Шеллинга он истолковывает так: «Шеллинг возвратил природе ее законные права; он стремился к примирению духа и природы, старался соединить их в вечной душе мира. Он восстановил ту великую философию природы, которую мы находим уже у древних греческих философов, до Сократа[88]. Он восстановил ту великую философию природы, которая, глухо коренясь в древней пантеистической религии немцев, произвела уже во времена Парацельса[89] прекраснейшие цветы, но была заглушена распространением картезианства»[90].

Революционное брожение, господствовавшее тогда в Германии, Гейне прямо приписывает пантеистическому стремлению к благам мира. В этом стремлении он видит новый дух, оживляющий собой всю современную историю. «Непосредст-

венная цель, — говорит он, — всех наших новейших учреждений есть реабилитация вещества, восстановление его достоинства, его религиозное признание, его нравственное освящение, его примирение с духом. Пуруша снова соединился с Пракрити; от их насильственного разлучения, как и глубокомысленно доказывает индийский миф, происходило великое страдание мира — зло»[91].

Как ни односторонне и ни преувеличено такое толкование всего философского движения Германии, однако же, в нем, очевидно, есть правда. Это доказывается, как мы уже заметили, тесной связью между левыми гегельянцами и революционерами 1848 и 1849 годов.

Не система самого Гегеля действовала в этом случае, но появилось учение, которое производило себя от этой системы и необыкновенно воспламеняло и тревожило умы (Гегель, как известно, их успокаивал). Это учение — не пантеизм, который в своей общей и отвлеченной форме не содержит ничего страшного, а совершенно другая теория, более дерзкая и глубокая, чем самый материализм. Пантеизм предполагает только более тесную связь между Богом и миром, но затем существенно не изменяет отношений между ними. Все в мире зависит от Бога, все им держится, судьба народов и всемирной истории управляется Божественной волей, события имеют таинственный, часто недоступный нам смысл, Бог ведет человечество к известным ему целям — вот понятия, которые одинаково свойственны и обыкновенному христианскому благочестию и пантеизму.

Но на этом пути ум человеческий пришел к отожествлению Бога и мира, к отожествлению своих понятий с понятиями божественными, и тогда получился взгляд, глубоко извращающий истину. Материализм, как мы сказали, гораздо невиннее фейербахизма; материализм предполагает в мире нечто постоянное, неизменное, которое хотя не создано Богом, но имеет божественные свойства вечного, безначального и бесконечного существования и порядка. Фейербахизм, сделав меркой мира самого человека, приписав миру изменчивость человеческих

чувств и понятий, откинул всякую мысль о неизменном бытии. Сущность и божественность мира заключается в человеке, и мир есть нечто столь же волнующееся, зыбкое и движущееся, как история человеческих мыслей и человеческих обществ. Я старался в другом месте характеризовать учение фейербахизма и позволю себе привести здесь свои слова. Главные положения фейербахизма следующие:

«Нет никакого различия между явлением и сущностью. Сущность вся, целиком и без остатка, переходит в явление; *она имманентна явлению*. Таким образом можно сказать даже наоборот: существенное в явлении есть именно то, что оно явление; существенное в каждой вещи не то, что в ней общее, а то, что в ней частное; существенно именно то, что обыкновенно считается несущественным, — случайное, индивидуальное, единичное.

Явления представляют разнообразие и множество; такова и сущность; она состоит в разнообразии и множестве. *Нет в мире ничего единого и целого*; существует только множество и части. Нет в мире никакого средоточия и никакой связи; средоточие каждой вещи в ней самой; каждая вещь потому и существует, что она отдельна, не связана с другими. Каждая точка в пространстве, каждый атом существует отдельно, сам по себе, и это-то и есть настоящее существование.

В отношении ко времени существует только то, что совершается теперь, сейчас, в настоящее мгновение. Это мгновение исчерпывает собой все, что действительно существует в вещах. Каждая следующая минута пожирает без остатка предыдущую и в свою очередь пожирается следующей. Пребывающего и постоянного ничего нет. Пока явление совершается, до тех пор только существует его сущность; как скоро явление прекращается, исчезает и его сущность»[92].

Вот учение, которое можно назвать обожествлением минуты и прогресса. Частное, ограниченное признается божественным. Следовательно, нет той руки, которая бы держала целое и руководила им; нет ничего *трансцендентного*, как выражались левые гегельянцы.

Но частное, индивидуальное ведь есть нечто подверженное случайностям, легко гибнущее; следовательно, и все божественное, все, что ни есть хорошего на земле в каком бы то ни было смысле, — есть постоянное игралище всяких столкновений и случаев; завтра все может погибнуть, не только мы, — но вся Европа может покрыться морем, весь земной шар может сойти с орбиты или окружиться атмосферой, в которой невозможно дышать. Слепая природа может погубить нас и человечество в силу одной из бесчисленных случайностей, и если в ней нет ничего более божественного, чем мы сами, то она останется вовсе без божества. Для материалиста, просто поставившего человека в один разряд с вещественными предметами, эта мысль не могла быть так страшна, как для фейербахиста, полагавшего, что в человеке природа сознает сама себя, что вся цель, весь смысл природы заключается в человеческой деятельности.

Поэтому эта мысль глубоко поразила Герцена; он взял фейербахизм с самой мрачной стороны, и, постоянно хвалясь трезвостью взгляда и мужеством перед истиной, постоянно держал в себе эти тяжелые мысли, как бы питаясь их горечью.

Немцы очень весело встретили фейербахизм, находя в нем освобождение от разного рода авторитетов!.. Макс Штирнер нашел весьма приличным посвятить свое сочинение своей любовнице: он надписал на своей книге: meinem Liebchen Marie[93]; но Герцена переход к новым убеждениям привел только к большей грусти, хотя он и повторяет чужие радостные речи о совершеннолетии, о том, что разум достиг наконец самообладания и т.д.

Статьи о «Дилетантизме» и «Письма об изучении природы» составляют главнейшие произведения, в которых Герцен проповедовал гегельянство и старался уяснить себе и другим тот новый путь, который, по его мнению, прямо ведет от Гегеля к Фейербаху. В них часто слышится и тот грустный тон, который мы видели в статье «По поводу одной драмы»; Герцен готов повторить, что нынче стало жить страшно и тоскливо. Приведем несколько отрывков из статей о дилетантизме, которые написаны раньше.

«Наука не имеет таких торжественных пропилей, как религия. Путь достижения к науке идет по-видимому бесплодной степью; это отталкивает некоторых. Потери видны, — приобретений нет; поднимаемся в какую-то изреженную среду, в какой-то мир бесплотных абстракций; важная торжественность кажется суровой холодностью. С каждым шагом уносишься более и более в это воздушное море; становится *страшно просторно*, тяжело дышать и безотрадно; берега отдаляются, исчезают — с ними исчезают все образы, навеянные мечтами, с которыми сжилось сердце; *ужас объемлет душу*: Lasciate ogni speranza voi ch'entrate![94] Где бросить якорь? Все разрушается, теряет твердость, улетучивается»[95].

Таким образом, Герцен сравнивает путь к своей философии с входом в Дантов ад. В другом месте выражения еще сильнее.

«Науку надобно прожить, чтобы не формально усвоить ее себе. Прострадать феноменологию духа, исходить горячей кровью сердца, горькими слезами очей, худеть от скептицизма, жалеть, любить многое, *«много любить и все отдать истине»*, — такова лирическая поэма воспитания в науку. Наука делается страшным вампиром, духом, которого нельзя прогнать никаким заклинанием, потому что человек вызвал его из собственной груди и ему *некуда* скрыться. Тут надобно оставить приятную мысль благоразумно заниматься в известный час дня беседой с философами для образования ума и украшения памяти. *Вопросы страшные безотходны*: куда ни отвернется несчастный, они перед ним, писанные огненными буквами Даниила, и тянут куда-то вглубь, и *нет сил противостоять чарующей силе пропасти*, которая влечет за собой человека загадочной опасности своей. Змея мечет банк; игра, холодно начинающаяся с логических общих мест, быстро развертывается в отчаянное состязание; все заповедные мечты, святые, нежные упования, Олимп и Аид, надежда на будущее, доверие к настоящему, благословение прошедшему, — все последовательно является на карте, и она, медленно вскрывая, без улыбки, без иронии и участия, повторяет холодными устами — убита»[96].

Вот слова, в которых ясно выражается и неодолимая привлекательность учений, принятых Герценом, и глубокое страда-

ние, которое он испытывал при ломке своих убеждений. По всему видно, что Герцен отнесся к делу самым серьезным, самым искренним образом. И по всему видно, что новые убеждения наполнили его безотрадностью, хотя он и хвалит их *трезвость простора, свет* и тому подобные *холодные* качества. Без сомнения, Герцен один из поучительнейших примеров, показывающих, что фейербахизм, принятый серьезно, не дает ни покоя, ни радости. Мысль о том, что история может прерваться, что земной шар даст трещину, или будет задет кометой, — эта мысль, столь наглядно изображающая отсутствие промысла в делах человечества, сделалась одним из любимых образов Герцена; в этом образе он часто выражал свое печальное настроение.

V

Учение о прогрессе. Христианство

Одно из самых интересных и характерных понятий для гегелевской философии есть понятие *прогресса*. О прогрессе очень много толковали в прошлом столетии; но то учение, которое проповедовало об успехах человечества (Вольтер, Кондорсе[97] и пр. и пр.) и которое ныне с таким шумом возобновлено Боклем[98], есть дело очень невинное и простое в сравнении с прогрессом, придуманным немецкой философией. Французский прогресс (будем так называть) предполагает нечто постоянное и неизменное — знание, правила нравственности и человеколюбия, удобства и радости жизни. Все эти вещи имели у французских прогрессистов совершенно определенное и ясное значение, и прогресс предполагался в том, что знания будут нарастать, человеколюбие распространяться, удобства жизни накопляться. Из этой теории следовало бы, что чем больше живет человечество, тем больше оно должно пользоваться благополучием.

Совершенно не то немецкий прогресс, теория которого была выработана у Гегеля. Тут предполагается то же, что че-

ловечество идет непременно вперед, но так, что все им достигнутые результаты могут оказаться требующими *совершенной замены другими*. Знания, правила нравственности, понятия о счастье могут оказаться низшей ступенью, несовершенной формой, на место которой должна стать новая цельная форма. Поэтому могут происходить перевороты, переломы, превращения, в которых поглощается все старое. Таким образом, история получает более остроумное и глубокое истолкование. История, как известно, не представляет непрерывного прогресса, как следовало бы по французской теории накопления; Гегель с великой тонкостью показал, что случаи видимого падения и бедствий человечества все-таки составляют шаг вперед, что является *новый дух*, который, стремясь проявиться, разрушает древние формы, но созревание которого составляет все-таки благо в общем ходе человечества. Так — знаменитый пример — разрушение Римской империи необходимо было, чтобы дать место христианству. Материалисты, поклонники простого прогресса, не могут понять законности этого явления и прибегают к весьма грубой мысли, что падение Рима не имело внутренних причин, а произошло только от наплыва варваров.

Немецкое понятие о прогрессе до сих пор, как известно, господствует. Но никогда оно не имело такой силы и такого видимого оправдания, как во время наибольшей силы гегельянства, в тридцатых и сороковых годах. Развитие мысли совершалось с лихорадочной поспешностью; взгляды и учения обновлялись чуть не каждый год, и все это кончилось 1848 годом, после которого мы напрасно стали бы искать сколько-нибудь правильного прогрессивного движения.

В эту блестящую эпоху прогресса Герцен не мог не стать самым тонким его ценителем и самым сочувственным зрителем. Дело доходило до смешного. В «Кто виноват?», сравнивая Бельтова с Круциферским, Герцен, как мы видели, упрекает Круциферского в отсталости; упрек сделан в следующем выражении: «Он остался при нескольких широких мыслях, которым уже прошло несколько лет»[99].

Несколько лет! Это была страшная давность для того времени. Мысли, состарившиеся на *несколько лет*, были уже никуда не годные мысли. Так торопились в то время!

Бедный Герцен! И вообще бедные люди — все эти поклонники безостановочного прогресса! Какую цену мы можем давать их мыслям и словам, если они заранее исповедуют, что через несколько лет все это станет ветошью, что человеку уже позорно будет держаться этих мыслей? Какой смысл может иметь деятельность человека, если он не стремится к чему-нибудь долговечному и неизменному, если не верит в вечность того, что признает за истину?

Но таково было увлечение тогдашними германскими идеями, что никто не замечал этого противоречия, никто не видел, что, исповедуя прогресс без конца и перерыва, каждый сам заранее произносит над своей деятельностью приговор ничтожества и забвения. Все старое отбрасывалось, как простые подмостки, послужившие для достижения нового. Невозможно себе представить, с каким пристальным, жадным вниманием мы тогда следили за Западом. Новая книга, последнее мнение считались великим событием, так как существовало предположение, что эта книга может превзойти и сделать ненужными все старые книги и старые мнения.

Вот одно из мест, где излагается знаменитая теория прогресса, к которой привело учение Гегеля:

«Формалисты, — говорит Герцен, — не могут привыкнуть к вечному движению истины, не могут раз и навсегда признать, что *всякое положение отрицается в пользу высшего*, и что только в преемственной последовательности этих положений, борений и снятий проторгается живая истина, что это ее змеиные шкуры, из которых она выходит свободнее и свободнее. Они (несмотря на то, что толкуют о чем-то подобном) не могут привыкнут, что *в развитии науки не на что опереться, что одно спасение в быстром, стремительном движении*. Они цепляются за каждый момент, как за истину; им надобны сентенции, готовые правила; пробравшись до станции, они — смешно доверчивые — полагают всякий раз, что достигли це-

ли и располагаются отдыхать. Они строго держатся текста — и оттого не могут усвоить себе его. Мало понимать то, что сказано, что написано; надобно понимать то, что светится в глазах, что веет между строк; *надобно так усвоить себе книгу, чтобы выйти из нее*»[100].

Вот как следовало читать книги. Прочитавши книгу, нужно было тотчас *выйти из нее*, то есть постараться идти дальше и оставить книгу позади себя. Мы не шутим. Фейербах уверяет, по крайней мере, что он именно таким образом *писал* свои книги. «С каждым своим готовым сочинением, — говорит он, — *я прощался навсегда*; каждое из них только приводило меня к сознанию моих ошибок и недостатков, и потому не оставляло во мне ничего иного, кроме настоятельного желания — *изгладить его память новым сочинением*»[101].

В статьях о дилетантизме Герцен старается дать некоторое общее понятие о своих новых воззрениях. «Мы живем на рубеже двух миров», — начинает он первую статью, и затем отличает свою новую точку зрения от всяких отсталых взглядов, осмеивает и хоронит всяких любителей и противников науки, подводя их под разряды мухамедан, формалистов, романтиков, буддистов и т.д.

«Письма об изучении природы» представляют, собственно, очерки главнейших эпох истории философии (до Локка и энциклопедистов включительно) и составлены по знаменитым лекциям Гегеля. Тут излагается тот последовательный ряд переворотов мысли, друг за другом следующих и друг друга вызывающих, из которых, по учению Гегеля, состоит вся история философии.

Много мыслей, много образов, встречающихся в этих статьях, были потом покинуты Герценом, признаны ненужными и неверными; он смеялся впоследствии и над языком, которым тогда писал, над обилием всякого рода терминов. Между тем, так как это были самые спокойные, наиболее объективные из всех произведений Герцена, то в них он всего дальше от крайностей, — менее оригинален, но зато и не отступает так резко и часто от истины. Тут дышит еще то великое уважение

к философии, от которого он впоследствии отказался; тут он выразил все свое благоговение к тому, что он называл *наукой Запада*; если впоследствии под этим именем он разумел чуть ли не простой материализм, то до конца жизни он все-таки произносил это слово *наука* с тем значением великого авторитета, с которым она явилась ему в это первое время посвящения в тайны немецкой мудрости.

В этих статьях вообще есть немало и таких мыслей, образов, даже выражений, которые остались навсегда его убеждениями и любимыми формами их высказывания. Таков, например, его взгляд на историю вообще.

«Каждый действительный шаг в развитии окружен частными отклонениями; богатство сил, брожение их, индивидуальности, многообразие стремлений прорастают, так сказать, во все стороны; один избранный стебель влечет соки далее и выше, — но современное сосуществование других бросается в глаза. Искать в истории и в природе того внешнего и внутреннего порядка, который вырабатывает себе чистое мышление в своем собственном элементе, где внешность не препятствует, куда случайность не восходит, куда самая личность не принята, где нечему возмутить стройного развития, — значит вовсе не знать характера истории и природы. С такой точки зрения, разные возрасты одного лица могут быть приняты за разных людей. Посмотрите, с каким разнообразием, с какой разметанностью во все стороны животное царство восходит по единому первообразу, в котором исчезает его многообразие; посмотрите, как каждый раз, едва достигнув какой-нибудь формы, род рассыпается во все стороны едва исчислимыми вариациями на основную тему; иные виды забегают, другие отстают, третьи составляют переходы и промежуточные звенья, и весь этот беспорядок не скрывает внутреннего своего единства для Гете, для Жоффруа Сент-Илера[102]: он непонятен только для неопытного и поверхностного взгляда»[103]. Особенно живо, с особенной силой и глубиной Герцен изображает в истории человеческого духа ту эпоху, которую следует признать величайшим из переворотов, и которая всегда была для него предметом размышления, точкой исхода для сравнения

и измерения событий других эпох, — время падения древнего мира и наступления христианства. Вот описание положения, в котором чувствовал себя древний мир:

«Последнее время перед вступлением в новую фазу жизни тягостно, невыносимо для всякого мыслящего; все вопросы становятся скорбные, люди готовы принять самые нелепые разрешения, лишь бы успокоиться; фанатические верования идут рядом с холодным неверием, безумные надежды об руку с отчаянием, предчувствие томит, хочется событий, а, по-видимому, ничто не совершается... Посмотрите, какие страшные слова вырываются иногда у Плиния, у Дукана, у Сенеки. Вы в них найдете и апофеозу самоубийству, и горячие упреки жизни, и желание смерти, да какой смерти — смерти с упованием уничтожения! «Смерть — единственное вознаграждение за несчастье рождения, и что нам в ней, если она ведет к бессмертию? Лишенные счастья не родиться, неужели мы лишены счастья уничтожиться?» (Hist. natur.). Это говорит Плиний. Какая усталь пала на душу людей этих, какое отчаяние придавило их!

Это глухая, подземная работа, пробивающаяся на свет, мучительная беременность, время тягости и страданий; оно похоже на переход по степи, безотрадный, изнуряющий — ни тени для отдыха, ни источника для оживления; плоды, взятые с собой, гнилы, плоды встречающееся — кислы. Бедные промежуточные поколения — они погибают на полудороге, обыкновенно изнуряясь лихорадочным состоянием; поколения выморочные, не принадлежащие ни к тому, ни к другому миру — они несут всю тягость зла прошедшего и отлучены от всех благ будущего. Новый мир забудет их, как забывает радостный путник, приехавший в свою семью, верблюда, который нес достояние его и пал на пути. Счастливы те, которые закрыли глаза, видя хоть издали деревья обетованного края; большая часть умирает или в безумном бреду, или устремляя глаза на давящее небо и лежа на жестком каленом песке. Древний мир в последние века своей жизни испытал всю горечь этой чаши; круче и сильнее переворота в истории не было; спасти могло только христианство; а оно так резко становилось в противоположность с миром языческим, ниспровергая все

прежние верования, убеждения его, что трудно было людям разом оторваться от прошедшего. Надобно было переродиться, по словам Евангелия, отказаться от всей суммы нажитых истин и правил, — это чрезвычайно трудно»[104].

Как не узнать в картине *промежуточных поколений* того положения, в которое стал сам Герцен со своими отрицаниями и надеждами! Это тот самый смысл, в котором он впоследствии истолковывал свои собственные страдания.

Различие двух миров, погибающего и нарождающегося, выставляется Герценом со всей резкостью.

«Христианство, — говорит он, — является совершенно противоположным древнему порядку вещей; это не то половинное и бессильное отрицание (языческое), о котором мы говорили, а отрицание полное мощи, надежды, откровенное, беспощадное и уверенное в себе. Возьмите «De Civitate Dei» Августина[105] и полемические сочинения первых христианских писателей — *вот как надобно отрекаться от старого и ветхого*; но так можно отрекаться, имея новое, имея святую веру. Добродетели языческого мира — блестящие пороки в глазах христианина; в статуе, перед красотой которой склонялся грек, он видит чувственную наготу; он отказывается от прекрасного греческого храма и помещает алтарь свой в базилике, лишь бы не служить Богу истинному в тех стенах, в которых служили богам ложным. Вместо гордости — христианин смиряется; вместо стяжания он обрекает себя добровольной нищете; вместо упоения чувственностью — он наслаждается лишениями. (Выражение, принадлежащее Григорию Назианзину в письме к Василию Великому: «Помнишь ли, — говорит он, — как мы наслаждались лишениями и постом?»). Христианство было прямым, резким антитезисом тезису древнего мира»[106].

Таков был этот древний переворот. И вот с этим-то переворотом должен был поравняться и даже превзойти его глубиной и силой тот переворот, которому, по мнению Герцена, суждено совершиться в наши времена. Герцен сперва проповедовал этот новый переворот под именем *примирения*, достигнутого наукой (т.е. философией), *совершеннолетия* рода человеческого, *нравственной независимости* и т.д.

Не было меры и границ тем мечтам обновления и прогресса, которые были возбуждены в Герцене его философскими взглядами, то есть, в сущности, фейербахизмом. Предполагался прогресс самый радикальный, которому во всей истории могло найтись только одно подобие, — обновленного мира, совершенное христианством. «Вся прошедшая жизнь человечества, — пишет Герцен, — имела идеалом стремление достигнуть разумного самосознания... человечество стремилось к нравственно-благому, свободному деянию. *Такого деяния в истории не было и не могло быть*: ему должна была предшествовать наука... *Полного сознания в прошедшей жизни человечества не было*; наука, приводя к нему, оправдывает историю, и с тем вместе *отрекается от нее*... Все предшествующее необходимо в генетическом смысле, но самобытность и самозаконие грядущее столько же будет иметь в себе, как в истории. Грядущее отнесется к былому, как совершеннолетний сын к отцу...

Вопросом (о смысле своей истории) человечество указало, что воспитание оканчивается. Наука взялась отвечать на вопрос; едва она высказала ответ, *явилась у людей потребность выхода из науки*, — второй признак совершеннолетия... Из врат храма науки человечество выйдет с гордым поднятым челом... на творческое создание веси Божией.

Но *как* будет это? *Как* именно принадлежит будущему... Когда настанет время, молния событий раздерет тучи, сожжет препятствия, и будущее, как Паллада, родится в полном вооружении»[107].

VI

«С того берега»

Таковы были философские и исторические взгляды, которые усвоил себе Герцен от тогдашней Европы, и которыми глубоко проникся. Учение об имманентности, о полной неза-

висимости человека от всяких внешних для него авторитетов, и учение о непрерывном обновлении человечества, о глубоком прогрессе, который в нем совершается, были, по-видимому, радостными учениями, располагавшими людей к надежде и бодрости. Действительно, время перед 1848 г. было временем радостного возбуждения, подобно всем временам, предшествующим революциям, подобно, например, тому времени надежд и веры, за которым последовала французская революция прошлого столетия. Так это должно быть, потому что если бы люди не были в такие эпохи исполнены веры и упований, кто бы мог их заставить идти навстречу величайшим бедствиям и кровопролитиям?

Но радостные учения отразились на Герцене вовсе не радостным образом. Он всю жизнь упорно их держался, не сдаваясь ни на малейшие уступки, но скоро довел их до их крайних результатов, и вместо веры и упований вывел из них самые мрачные и безотрадные взгляды. В силу своей натуры, чуткой к страданию, он тотчас усмотрел печальную сторону этих учений и на нее направил все силы своего ума. *Он дошел до полной безнадежности еще раньше, чем совершилась революция 1848 года*.

Из имманентности он вывел то прямое заключение, что не только человек, но и все человечество есть игралище случая, что нужно пользоваться минутой, что человек на каждом шагу подвергается невозвратимым утратам, попадает в беды, из которых нет выхода, для которых не в чем искать утешений.

Теория прогресса дала в руках Герцена тоже весьма плачевные выводы. Если уж прогрессировать, то нужно прогрессировать как можно глубже и радикальнее. Зачем останавливаться на посредствующих степенях, зачем ставить себе близкие цели, когда так ясна самая дальняя и главная цель? В общественном движении Европы Герцен устремил все свое внимание на те элементы, которые имели, так сказать, самый дальний полет; из всех преобразований и улучшений общества он выбрал те, которые обещали самые существенные и глубокие перемены. Герцен примкнул

к социалистам; он нашел в них людей, которые не останавливались на полдороге, а шли до крайних выводов, заявляли самые прогрессивные требования.

Но, наблюдая Европу, Герцен еще ранее 1848 года, обличившего несостоятельность социализма, пришел к убеждению, что социализм бессилен и держится одним противоречием существующему, что он есть *болезнь* Европы, а не начало новой жизни. Из всех социалистов Герцен больше всего сочувствовал Прудону, так как у Прудона всего меньше было мечтаний о новом устройстве общества, и всего больше *критики* существующего порядка, беспощадного обнажения его недостатков. Прудон, как известно, есть бич социалистов, и одинаково резко доказывал как несостоятельность политической экономии, так и несостоятельность разных социальных систем.

Итак, социалисты стали для Герцена только *признаком* разложения Европы, обнаружением сознания ее недовольства самой собой. Тогда прогресс Европы он стал представлять себе в красках все более и более мрачных; он стал доказывать, что Европа одряхлела, что она изжила все свои силы, и что весь этот мир неспособен к дальнейшему развитию и должен разрушиться, как все отживающее. Неизвестно, говорил он, ожидает ли Европу новый фазис развития, подобный христианству, но, наверное, ей грозит разрушение, подобное тому, которым был поражен древний мир.

Таким образом развитие Европы Герцен подвел под самую страшную форму, какая только известна в истории. Вместо прежних радостных мыслей об обновлении, он все больше и больше сосредоточивался на одной мысли о гибели. До конца жизни он проводил эту мысль во всех своих наблюдениях и заметках, относящихся к Европе, он постоянно обличал старость Европы, ее близость к смерти.

Первое произведение, в котором Герцен выразил свою мысль о падении Европы, была небольшая книжка «С того берега», — конечно, лучшее из всего, что им писано. В первой главе, написанной еще в 1847 году, до февральской революции, он прямо говорит:

«Мир, в котором мы живем, умирает, но есть те формы, в которых проявляется жизнь: *никакие лекарства* не действуют больше на обветшалое тело его»[108].

«Мы живем в мире, выжившем из ума, дряхлом, истощенном, у которого явным образом не достает силы и поведения, чтобы подняться на высоту собственной мысли»[109].

После февральской революции прибавился только новый аргумент для этой мысли. В седьмой главе (1850 г.) Герцен говорит:

«Мы довольно долго изучали хилый организм Европы — во всех слоях — и везде находили вблизи перст смерти, и только изредка вдали слышалось пророчество. Мы сначала тоже надеялись, верили, старались верить. Предсмертная борьба так быстро искажала одну черту за другой, что нельзя было обманываться. Жизнь потухала, как последние свечи в окнах, прежде рассвета. Мы были поражены, испуганы. Сложа руки, мы смотрели на страшные успехи смерти. Что мы видели в февральской революции? Довольно сказать, мы были молоды два года тому назад, а стары теперь»[110].

VII

Первый отчаявшийся западник. Безнадежность

Итак, Герцен пришел к полному отчаянию. Это первый наш западник, *отчаявшийся в Западе*, и следовательно потерявший всякую руководящую нить, человек, обратившийся к Западу за мудростью, за нравственным идеалом и, после долгих и усердных исканий убедившийся, что Запад ничего прочного дать ему не может.

Отсюда прямое и неминуемое следствие — Герцен *никогда не имел никакой программы действий*, так как не имел никаких ясных целей, никаких твердых принципов, которыми могла бы определяться его деятельность. При его взглядах, при безнадежном отрицании всех начал он не мог иметь даже ника-

кого побуждения к деятельности, не мог найти в своей душе никаких положительных стремлений.

Вот чем объясняется та неудачная, неясная и, в сущности, вредная роль, которую он играл по отношению к нашей *воздушной революции*. Герцен, собственно, не руководил этой революцией; он только *сочувствовал* ей, только радовался успехам и горевал о неудачах, а чего он сам желал, этого разобрать было невозможно. Он оставался в полном смысле *зрителем*, и, к сожалению, кажется не понимал того, как много он *делает*, несмотря на то, что, по-видимому, воздерживается от всякого действия.

Человеку отчаявшемуся остается один выход — созерцание. Когда нет бодрости и силы, чтобы жить, то все еще можно мыслить. Отчаяние Герцена было так глубоко, что он естественно пришел к этому выходу. К этому решению он приходит в книжке «С того берега»; «*я — зритель*», — говорит он, определяя то положение, которое он должен занимать в мире; к сожалению, он потом изменил этому определению, и, как мы видели, сам в этом покаялся.

Мысль — уйти от мира, отрешиться от всяких его интересов, — проникает собой всю эту книжку Герцена и особенно сильно и спокойно выражается в первой статье. Тут слышно большое усилие избавиться от страдания и ясное сознание, что путь избавления найден. «Кто вам сказал, — спрашивает Герцен, — что нет другого выхода, другого спасения из этого мира старчества и агонии, как смерть? *Оставьте мир, к которому вы не принадлежите*, если вы действительно чувствуете, что он вам чужд. Его не спасете — спасите себя от угрожающих развалин»[111]. Так точно «христиане в Риме перестали быть римлянами; это был некоторый «внутренний отъезд» из устаревшего мира, полный разрыв с современностью»[112].

Средство, которое может нас успокоить — одно: понять неизбежность, неотвратимость нашего положения и потому перестать требовать от природы и истории невозможного. «Нельзя же, — говорит Герцен, — только негодовать, проводить всю жизнь в оплакивании неудач, в борьбе и досаде»[113].

«Я искал только истины, посильного понимания; много ли уразумел, много ли понял, не знаю. Не скажу, чтобы мой взгляд был особенно утешителен, но *я стал спокойнее*, перестал сердиться на жизнь за то, что она не дает того, чего дать не может»[114].

Итак, все счастье, все довольство свое Герцен полагал в познании, в беспристрастном исследовании истины и отрекался от деятельности.

«Для того чтобы деятельно участвовать в мире, нас окружающем, — говорил он, — мало желания и любви к человечеству... Хотите вы политической деятельности в существующем порядке? Сделайтесь Маратом, сделайтесь Одилоном Барро, — и она вам будет. Вы этого не хотите, вы чувствуете, что *всякий порядочный человек совершенно посторонний во всех политических вопросах*, что он не может серьезно думать, — нужен или не нужен президент республике? может или нет собрание посылать людей на каторгу без суда? Или еще лучше: должно ли подавать голос за Каваньяка или за Луи Бонапарте?.. Думайте месяц, думайте год, кто из них лучше, — вы не решите, оттого что они, как говорят дети, «оба хуже». *Все, что остается делать человеку, уважающему себя — вовсе не вотировать*»[115].

Общее заключение одно: я — зритель... Это и не роль и не натура моя: это мое положение. Я понял его, — *это мое счастье*».

Сравнивая современное положение Европы с эпохой падения древнего мира, Герцен и для самого себя находил подобие в положении мудрецов той эпохи.

«Помните ли вы, — говорил он, — римских философов в первые века христианства? *Их положение имеет много сходного с нашим.* У них ускользнуло настоящее и будущее; с прошедшим они были во вражде. Уверенные в том, что они ясно и лучше понимают истину, они скорбно смотрели на разрушающийся мир и на мир водворяемый; они чувствовали себя правее обоих и слабее обоих. Кружок их становился теснее и теснее; с язычеством они ничего не имели обще-

го, кроме привычки, образа жизни. Натяжки Юлиана Отступника и его реставрация были также смешны, как реставрация Людовика XVIII и Карла X; с другой стороны, христианская теодицея оскорбляла их светскую мудрость; они не могли принять ее язык, земля исчезала под ногами, участие к ним стыло; но они умели величаво и гордо дожидаться, пока разгром захватит кого-нибудь из них, — умели умирать, не накупаясь на смерть и без притязания спасти себя или мир; они гибли хладнокровно, безучастно к себе; они умели, пощаженные смертью, завертываться в свою тогу и молча досматривать, что станется с Римом, с людьми. Одно благо, оставшееся этим иностранцам своего времени, была спокойная совесть, утешительное сознание, что они не испугались истины, что они, поняв ее, нашли довольно силы, чтобы вынести ее, чтобы остаться верными ей»[116].

Таков был образ чувств и мыслей, которого всегда следовало бы держаться Герцену, если он хотел оставаться верным самому себе. К этому отречению от мира, к положению зрителя его привело противоречие его крайних понятий со всей жизнью окружающего мира. Все ему являлось неразумным, диким; ни в чем он не находил надежды на новую жизнь, ни во что не мог поверить.

При таком настроении возможно было только одному сочувствовать и даже содействовать, именно тому, что имело характер разрушительный. Если современному миру суждено умереть, то, по теории прогресса, чем скорее это совершится, тем лучше. «Мир, в котором мы живем, — говорит Герцен, — умирает; чтобы легко вздохнуть наследникам, *надобно его похоронить*, а люди хотят непременно вылечить и *задерживают смерть*. Вам, верно, случалось видеть удручающую грусть, томительную, тревожную неизвестность, которая распространяется в доме, где есть умирающий... Смерть больного облегчает душу оставшихся»[117]. «Что выйдет из этой крови? — спрашивает Герцен, рассуждая о февральской революции. — Кто знает? Но что бы ни вышло, довольно, что в этом разгаре бешенства, мести, раздора, возмез-

дия — погибнет мир, теснящий нового человека, мешающий ему жить, мешающий водвориться будущему, — и это прекрасно, а потому — да здравствует хаос и разрушение! Vive la mort! И да водрузится будущее!»[118].

Итак, Герцену оставалось одно — радоваться и даже помогать всякому разрушению, — не из веры в то дело, которое влечет за собой разрушение, а из сочувствия к самому разрушению, из отвлеченного понятия, что всякое разрушение способствует прогрессу. Как ни странен такой взгляд, как ни отвратительно, на первый взгляд, быть другом и пособником смерти, но это настроение было очень сильно в Герцене. Не так ли, впрочем, и вообще люди, исповедующие прогресс, часто признают за благо свободное развитие всякого зла, думают, что чем больших крайностей достигают дурные страсти и мнения, тем скорее они сами себя обличают?

Как бы то ни было, у Герцена это был единственный исход для деятельного сочувствия. Отсюда объясняется его постоянная приверженность к социализму, которого планов и теории он однако же никогда не проповедовал; отсюда — сочувствие всевозможным революционным попыткам, всему, что шло против существующего порядка.

Желать смерти и разрушения, еще не зная, какая жизнь заменит собой умершее и разрушенное, жертвовать всем известным ради чего-то неведомого, не иметь никаких надежд, никаких верований, никаких упований и питаться одной мыслью, одним желанием, — чтобы сгиб и умер ненавистный существующий мир, — какое страшное состояние!

И вот к чему был приведен человек влиянием Запада! И притом когда? — в блистательный период западной жизни, в одну из эпох, когда умственный и нравственный пульс этой жизни бился с наибольшей силой. Правда, чем сильнее было первоначальное очарование, тем ужаснее было разочароваться, тем больнее и глубже было падение.

Герцен, по нашему мнению, один из поразительнейших примеров того, как глубоко человек может проникаться идеями. Эта преданность раз принятым началам составляет всегда

привлекательную черту в человеке, это всегда указывает натуру, которая жива не о едином хлебе. Сославшись на судьбу Герцена, можно бы сказать: отрицайте после этого влияние философии! Смейтесь над ее мудреными терминами и над отвлеченностью ее вопросов! Г. Тургенев как-то объявил, что главное влияние гегельянства на наших писателей заключалось в порче их слога. Но вот человек, на которого известные философские взгляды подействовали несколько глубже. Они определили весь склад его мыслей и чувств, они лишили его всякой воли, убили в нем все начала деятельности и наполнили его одним отчаянием. Вот человек, для которого всякое умозрение открывало свою нравственную подкладку, который вносил все свое сердце в то, что занимало его ум. Посмотрите же, что здесь вышло: у него пострадал не один слог, а вся жизнь обратилась в страдание.

Что касается до Запада, то понятно, что в его нравственном падении не мог сомневаться Герцен. Он чувствовал это по тем мучениям, которые его самого терзали. Не Запад ли напоил его грудь этим ядом? Не Запад ли, в который он так верил, у которого так прилежно учился, — довел его до глубочайшей безотрадности? «Вы удивляетесь, — писал где-то Гейне, — что я пою все грустные и болезненные песни; но как же вы хотите, чтобы я был радостен, когда *мир болен*, когда сердце человечества поражено смертельной скорбью?» Так должен чувствовать всякий, кто не отделяет себя от общего дела. По собственной боли Герцен имел немалое право судить о состоянии Запада.

Какие страшные стоны отчаяния, какие вопли слышатся часто у Герцена! Это человек раздавленный, изнемогающий от горя.

«Что ж, наконец? — спрашивает он, — все это шутка — все заветное, что мы любили, к чему стремились, чему жертвовали? *Жизнь обманула, история обманула.*

Люди веры, люди любви, как они называют себя в противоположность нам, *людям сомнения и отрицания*, не знают, что такое плоть с кровью упования, взлелеянные целою жизнью;

они не знают болезни истины, они не отдавали никакого сокровища с тем громким воплем, о котором говорит поэт:

Ich riss sie blutend aus dem wundem Herzen
Und weinte laut und gab sie hin[119].

Статьями «С того берега» я преследовал в себе последние идолы, я иронией мстил им за боль и за обман... Утратив веру в слова и знамена, *в канонизированное человечество и единую спасающую церковь западной цивилизации*, я верил в несколько человек, верил в себя.

Видя, что все рушится, я хотел спастись, начать новую жизнь, отойти с двумя, с тремя в сторону, бежать, скрыться...

Я уцелел, но *без всего*...»[120].

Повторим опять, — нельзя тут видеть одно субъективное настроение; необходимо признать только усиленную чуткость к злу, действительно существовавшему.

«Вряд ли, — замечает сам Герцен, — нет чего-либо истинного, особенно принадлежащего нашему времени на дне этих страшных психических болей... Разочарование Байрона[121] больше чем каприз, больше чем личное настроение... Разочарования в нашем смысле слова до революции не знали; XVIII столетие было одно из самых религиозных времен истории...

Реалист Гете, так же как романтик Шиллер, не знали разорванности... Оттого я теперь и ценю так высоко мужественную мысль Байрона. Он видел, что выхода нет, и гордо высказал это.

Я стучался, как путник, потерявший дорогу, как нищий, во все двери, останавливал встречных и расспрашивал о дороге, но каждая встреча и каждое событие вели к одному результату...»[122].

По порядку предмета нам следовало бы теперь излагать взгляды Герцена на Европу и на Россию. Мы попытаемся сделать это в следующей главе. До сих пор мы рассматривали как бы самую личность Герцена и главные черты его развития; попытаемся теперь разобрать те результаты, те приложения, которые получил этот необыкновенный *зритель*.

Глава третья

БОРЬБА С ИДЕЯМИ ЗАПАДА. ВЕРА В РОССИЮ

I

Самый существенный из наших вопросов

Жизнь и деятельность Герцена имеют величайшую важность для вопроса, который нужно считать самым главным, самым существенным из всех наших вопросов: для вопроса о нашей духовной самобытности. Что такое мы, русские? Составляем ли мы племя самостоятельное в умственном и нравственном отношении, обнаружившее в своей истории особые начала и предназначенное произвести особую культуру, — или же мы должны оставить подобные притязания, во всем подчиниться Европе и стать в такое отношение к ней, как, например, Бельгия к Франции?

Давно и много у нас писалось на эту тему. Последнее рассуждение этого рода, «Россия и Европа» Н. Я. Данилевского, установило, наконец, вопрос со всей определенностью, указало и выяснило те общие основания, которые требуются для его решения, именно *теорию культурно-исторических типов*, и, таким образом, придало мысли о нашей самобытности строгую научную форму.

Главное и довольно обыкновенное возражение против всех подобных рассуждений заключается в том, что это мысли праздные, излишние. Нужно, говорят, просто стремиться к истине в науке, к благу и правде в жизни, к красоте в искусстве, не заботясь и не раздумывая о том, как бы сохранить народность, или как бы достигнуть общечеловеческого. Свое и чужое нужно одинаково рассматривать с высших, с общих точек зрения; это непременно требуется, и больше ничего не требуется для того, чтобы свое и чужое стали в самые правильные от-

ношения. Народное, если оно сильно, если способно к жизни, проявится *само собой* в наших стремлениях. Чужое, точно также, само собой выделит из себя *общечеловеческое*, элементы годные для всякого человека и всякого народа, и само собой очистится от примеси частного, случайного. Кто любит истину, добро и красоту, тот, говорят, найдет и отличит их везде, тому незачем ставить разграничения между своим и чужим, между народным и общечеловеческим.

Против такого взгляда на дело можно бы сказать многое. Но мы не будем вдаваться в отвлеченные и общие соображения; мы желаем только заметить, что вопрос о нашей самобытности есть совершившийся факт, явление уже исполнившееся, уже вошедшее в историю и о котором, следовательно, поздно спрашивать, не есть ли оно нечто праздное и лишнее. Не может быть праздным вопрос, который задавали себе умы высокие и сильные; не может быть лишним дело, имевшее глубокий, живой интерес для душ, полных любви и жизни.

Не имея в виду вопроса о русской самобытности, мы ничего не поймем, или поймем очень мало во всей истории нашей литературы. Борьба между славянофилами и западниками, продолжающаяся двадцать пять лет* и явно имеющая широкую будущность, не есть случайный, побочный эпизод этой истории; она есть плод органического развития нашей литературы и появлялась в зачаточных формах (или в *допотопных*, как выражался Аполлон Григорьев) с самого начала нашей новой литературы, с петровского преобразования. Славянофилы только сознательно выразили внутренний процесс, бессознательно совершавшийся и созревавший в русских душах.

Факты показывают вовсе не то, что следовало бы по теории западников. Если бы европейское просвещение было просвещение общечеловеческое, то со времен Петра и Ломоносова оно должно бы только распространяться и укрепляться в России, не встречая себе противодействия; ибо противиться общечеловеческому значило бы все равно что отвергать аст-

* Писано в 1870 году.

рономию, математику, не соглашаться на дважды два четыре. Но так не вышло. Астрономия и математика у нас принялись; но западное просвещение в целом не только не доказало своей общегодности, а напротив, чем дальше, тем больше возбуждает против себя реакцию. Теперь уже всякий мыслящий и пишущий человек в России обязан стать в известное отношение к этой реакции, обязан объявить себя западником или славянофилом, то есть признать законность вопроса о самобытности, и следовательно, в сущности объявить себя за самобытность. Настоящие, умные западники до сих пор пытаются уйти от этой обязанности, ибо понимают, что она значит. Но скоро уйти будет невозможно. Ревностные поклонники Европы должны согласиться, что теперь их дело стоит гораздо хуже, чем, например, при Ломоносове. Тогда вопроса, по-видимому, вовсе не было; теперь он существует явно и несомненно. Тогда не нужно было ни спорить, ни опровергать; нужно было только прямо идти по открытой дороге. Теперь западникам нужно себя оправдывать и иметь в виду множество возражений. Таким образом, наши европейцы должны признать (да они часто и признают), что наша литература не только не сделала хорошего прогресса, не улучшилась и не укрепилась, а даже явно идет назад, испортилась и исказилась, если взять ее в целом. Таковы факты.

Уже с давнего времени, — очень ясно со времен Карамзина, — каждый замечательный русский писатель претерпевает в своей умственной жизни перемены, в общих чертах довольно схожие. Каждый начинает с увлечения европейскими идеями, с жадного усвоения западного просвещения. Затем следует в той или другой форме и по тем или другим поводам разочарование в Европе, сомнение в ней, враждебное отношение к ее началам. Наконец, наступает *возвращение к своему*, более или менее просветленная любовь к России и искание в ней якоря спасения, твердых опор для мысли и жизни.

Этот процесс, столь естественный, столь легко объяснимый, как скоро мы признаем самобытность русского культурного типа, составляет характерное явление русской литерату-

ры. Он, очевидно, зависит от нашего исторического положения, от того возраста, в котором находится наш культурный тип, и от его отношения к Европе. Европа так сильна и зрела, что непременно производит на нас огромное влияние; но покорить до конца она нас никогда не может, так как мы составляем хотя молодой, но самобытный тип. Поэтому обнаруживается реакция, и дело оканчивается более или менее сознательным признанием нашей самобытности.

Фонвизин, Карамзин. Грибоедов, Пушкин, Гоголь, и на наших глазах Достоевский, Толстой — прошли по этому пути, подверглись этим внутренним переворотам. Факт этот до такой степени ясен, что внушает ярым западникам забавную и дерзкую мысль — отвергать всякую важность нашей литературы, не признавать за нею никакого серьезного значения. У нас нет литературы! — отчаянно восклицают они, не соображая, что от подобных восклицаний существование ее нимало не уничтожится.

II

Акт возмущения. Вера в Россию

У различных писателей, особенно у второстепенных, процесс, о котором мы говорим, имеет различные формы. Есть такие, у которых он останавливается, колеблется, поворачивает назад, повторяется сызнова. Если же он и совершается правильно, то все-таки одни фазисы его могут быть сильнее у одного, другие у другого. Так, например, Герцен есть выразитель преимущественно среднего фазиса — сомнения в Европе; его можно назвать *отчаявшимся западником*, так как эта струна звучала в нем всего сильнее и составляет главное содержание его сочинений. Какая судьба! Этот человек страстно любил западные начала и он вырвался на Запад в ту минуту, когда европейский прогресс сделал свой последний шаг — переворота 1848 года. Таким образом, Герцену досталось пережить и пе-

ренести на себе самую тяжкую минуту европейской истории. Разочарование его было ужасно — и стало его главной мыслью, содержанием его жизни. Весь свой духовный процесс Герцен изображает следующим образом:

«Когда последняя надежда исчезла (после 2 декабря 1851 года. — *Н. С.*), когда оставалось самоотверженно склонить голову и молча принимать довершающие удары, как последствия страшных событий, вместо отчаяния — в груди моей возвратилась *юная вера тридцатых годов*, и я с упованием и любовью обернулся назад.

Начавши с крика радости при переезде через границу, я *окончил моим духовным возвращением на родину*.

Вера в Россию — спасла меня на краю нравственной гибели.

В самый темный час холодной и неприветной ночи, стоя среди падшего и разваливающегося мира и вслушиваясь в ужасы, которые делались у нас, — внутренний голос говорил все громче и громче, что не все еще для нас погибло, — и я снова повторил гетевский стих, который мы так часто повторяли юношами:

Nein, es sind keine leere Traeume![123]

За эту веру в нее, за это исцеление ею — благодарю я мою родину. Увидимся ли, нет ли, — но чувство любви к ней проводит меня до могилы»[124].

Вот в коротких словах вся внутренняя жизнь Герцена, весь ход переворотов, которым подверглись его взгляды. Первоначальным его идеалом, жарким стремлением, мыслью, долгие годы питавшей его душу, была Европа в тех прекрасных формах, в которых она ему явилась издали. Главным событием его жизни было разочарование в этом идеале, жестокое, потрясающее разоблачение всех темных сторон любимого предмета. Никто из русских так не любил Европу, никто так не обманывался в ней и с такой силой не отрекался от нее, когда увидел свой обман. В первой книге, изданной им за границей (на немецком языке) и заключавшей

множество резких нападений на Европу, он так объясняет европейцам причину этих нападений:

«Было время, когда в ссылке, вблизи Уральского хребта, я облекал Европу фантастическими красками; *я тогда верил в Европу, и особенно во Францию*. И воспользовался первой минутой свободы, чтобы лететь в Париж. Это было *еще до февральской революции*. Я ближе познакомился с положением дел и *покраснел за свой предрассудок*»[125].

Вот та минута, с которой начинаются самостоятельные взгляды Герцена, когда его ум выходит из-под влияния чтения и воспитания, и он пытается исследовать истину независимо от всяких авторитетов и предрассудков. Впоследствии, особенно после февральской революции и событий, за нею последовавших, взгляд Герцена на Европу дошел до полного отчаяния. Сочинения Герцена, относящиеся к этой эпохи, представляют, как он сам говорит, лиризм отчаяния и злобы, вырывающейся из груди человека, увидевшего, *что он часть жизни шел по ложной дороге* и не знает, успеет ли своротить на ту, которая его приведет к цели.

Важность этого поворота своих мыслей Герцен сознавал очень хорошо; боль, которую он при этом чувствовал, была несравненно больше, чем даже та боль, с которой он прежде отрекся от первоначальных верований и принял передовые европейские мнения. Теперь пришлось, как он говорит, совершить новый «теоретический разрыв», отречься от той литературно-ученой и политической среды, которую он считал цветом европейского просвещения, и к которой примкнул с горячей ревностью. Для такого человека, как Герцен, это было шагом, определявшим смысл всей жизни. «*Наше деяние*, — говорит он, — это именно этот разрыв, и мы остановились на нем; он нам стоил много труда и усилий. В сущности, — прибавляет он, — *акт нашего возмущения* и есть наше деяние; на него мы потратили лучшие силы, *о нем раздалось наше лучшее слово*»[126].

Это было писано в 1851 году; но и в 1855, издавая на русском языке книгу «С того берега» и посвящая ее свое-

му сыну, Герцен говорит: «Посвящаю тебе эту книгу, потому что *я ничего не писал лучшего* и вероятно ничего лучшего не напишу; потому что люблю эту книгу, как памятник борьбы, в которой я пожертвовал многим, но не отвагой знания». Нельзя не признать, что этот отзыв совершенно справедлив, и что в жизни Герцена не было события более важного, чем эта борьба, а в его сочинениях нет ни одного, равняющегося книге «С того берега».

Чрезвычайно интересно, что Герцен старался поставить себя в связь с прошлой русской литературой и относительно мрачного взгляда на Европу видел своего предшественника в Карамзине. Заметим вообще, что сколько мы ни подражаем Европе и сколько ни подчиняемся ее нравственному авторитету, редко случается, чтобы ее дела и судьбы действовали на нас с такой же силой, как наши собственные. Про Герцена можно сказать, что Франция была для него вторым отечеством; до конца жизни он следил за ее жизнью со страстной любовью, со страстным негодованием. Была минута столь же страстного внимания и у Карамзина. Когда разразились все ужасы террора первой французской революции, Карамзин, питавший мечты о счастье и братстве людей, был потрясен до глубины души. 17 августа 1793 г. он писал к И. И. Дмитриеву[127].

«Я живу, любезный друг, в деревне, с людьми милыми, с книгами, с природой; но часто бываю очень, очень беспокоен в моем сердце. Поверишь ли, *что ужасные происшествия Европы волнуют всю душу мою*? Бегу в густую мрачность лесов, но мысль о разрушаемых городах и погибели людей везде теснит мое сердце. Назови меня Дон-Кихотом; но сей славный рыцарь не мог любить Дульцинею свою так страстно, как я люблю человечество».

Плодом этого настроения было знаменитое произведение: «Переписка Мелодора и Филалета», появившаяся в «Аглае» 1794 г. Отчаяние, выражающееся в письме Мелодора, так глубоко, так искренно, а главное так соответствует делу, что Герцен видел в нем предчувствие и предсказание своего

мнения о падении Европы. «Странная судьба русских, — говорит он о Карамзине и о себе самом — видеть дальше соседей, видеть мрачнее и смело высказывать свое мнение — русских, этих «немых», как говорил Мишле»[128].

Итак, существенным содержанием литературной деятельности Герцена мы должны считать разочарование в Европе. В разрыве с ее понятиями, в освобождении от ее авторитета состояло то, что он называл своим деянием, что считал, своей судьбой и назначением.

Вера в Россию была естественным следствием этого разрыва. Она была возбуждаема враждой и несправедливостью иностранцев к России, составляла отраду и утешение Герцена посреди зрелища умирающей Европы и имела корень и источник в той *юной вере тридцатых годов*, о которой мельком упоминает Герцен.

В первой своей заграничной книге, упомянув о том, что он покраснел от стыда, увидев, как мало Европа достойна его благоговения, Герцен продолжает:

«Теперь я бешусь от несправедливости узкосердых публицистов, которые умеют видеть деспотизм только под 59 градусом северной широты. Откуда и почему две разные мерки? Осмеивайте и позорьте как хотите петербургский абсолютизм и наше терпеливое послушание; но позорьте же и указывайте деспотизм повсюду, во всех его формах, является ли он в виде президента республики, временного правительства или национального собрания».

Непонимание и враждебность иностранцев были постоянно жалом, возбуждавшим Герцена защищать Россию. В той же книге он уже изложил очерк своих несколько славянофильских взглядов на русский народ. Он указывает на превосходство православия над католицизмом, на отсутствие феодализма, на сохранение сельской общины и т.д. Общую свою мысль он выражает так:

«Мне кажется, что есть нечто в русской жизни, что выше общины и сильнее государственного могущества; это *нечто* трудно уловить словами, а еще труднее указать пальцем. Я го-

ворю о той внутренней, не вполне сознательной силе, которая столь чудесно сохранила русский народ под игом монгольских орд и немецкой бюрократии, под *восточным* татарским кнутом и под *западными* капральскими палками; о той внутренней силе, которая сохранила прекрасные и открытые черты и живой ум русского крестьянина под унизительным гнетом крепостного состояния, которая на царский приказ образоваться ответила через сто лет колоссальным явлением Пушкина; о той, наконец, силе и вере в себя, *которая жива в нашей груди*. Эта сила ненарушимо сберегла русский народ, его непоколебимую веру в себя, сберегла вне всяких форм и против всяких форм; для чего?... Покажет время»[129].

«Все серьезные люди убедились, что недостаточно идти на буксире за Европой, что в России есть нечто свое, особенное, что необходимо понять и изучить в истории и в настоящем положении дел»[130].

«Россия является последним народом, полным юношеских стремлений к жизни в то время, когда другие народы ищут покоя; она является в избытке своих диких сил в то время, когда другие чувствуют себя усталыми и отжившими»[131]. «Многие народы сошли с поприща истории, не живши всей полнотой жизни; но они не имели таких колоссальных притязаний на будущее, как Россия»[132].

Совершенно ясно, что эта вера в Россию носит на себе отпечаток славянофильства. По своему литературному воспитанию Герцен был превосходно знаком со славянофильским учением. Он принадлежал в сороковых годах к тем кружкам, где зародилось это учение, где произошла первая серьезная распря между русским и западным направлением. Вначале он был одним из самых ярых противников славянофильства, но потом все больше и больше стал разделять его мнения. Долгое время спустя, среди полного разгара своей политической деятельности, Герцен так определял свои отношения к славянофилам:

«Киреевские, Хомяков и Аксаков (Константин) *сделали свое дело*.

С них начинается *перелом русской мысли*. И когда *мы* это говорим, кажется, нас нельзя заподозрить в пристрастии.

У них и у нас запало с ранних лет одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, которое они принимали за воспоминание, а мы за пророчество — *чувство безграничной, обхватывающей все существование любви к русскому народу, к русскому быту, к русскому складу ума*».

Но была великая разница в направлении этого чувства у отчаявшегося западника и у родоначальников славянофильства. Герцен объясняет ее так:

«Они всю любовь, всю нежность перенесли на угнетенную мать. *У нас, воспитанных вне дома, эта связь ослабла*. Мы были на руках французской гувернантки, поздно узнали, что мать наша не она, а загнанная крестьянка, и то мы сами догадались по сходству в чертах, да потому, что ее песни были нам роднее водевилей; мы сильно ее полюбили, но мы знали, что ее счастье впереди, что под ее сердцем бьется зародыш, — это наш меньший брат, которому мы без чечевицы уступим старшинство.

Такова была наша семейная разладица лет пятнадцать тому назад. Много воды утекло с тех пор; *время, история, опыт сблизили нас*, не потому, чтобы они нас перетянули к себе или мы их, а потому, что и *они, и мы ближе к истинному воззрению теперь*»[133].

Таким образом, вера в Россию, пробудившаяся в минуту отчаяния, становилась у Герцена все живее и определеннее. С каждым годом, до самой смерти ему яснее и яснее становились своеобразные начала нашей жизни.

Но все-таки, а особенно сначала, этот горячий патриотизм имел особенную окраску. Во что бы мы ни верили, мы всегда облекаем предмет нашей веры в те черты, которые всего больше любим, которых всего больше желаем. Любя страстно Россию, Герцен придавал ей лучшие свойства, лучшие стремления, какие только ему были известны. Он видел в ней поприще для осуществления своих заветнейших дум, именно, с одной стороны, свободного мышления, того фейербахизма,

которого он сам держался до конца, и, с другой стороны, того социалистического отрицания существующих форм жизни, которое в его мысли сливалось с этим фейербахизмом.

Это была глубокая, хотя и совершенно невольная ошибка; это было применение к России идей совершенно ей чуждых, совершенно посторонних. И каждый раз, когда Герцен уклоняется на этот путь, он впадает в самые странные и детские заблуждения, он, как бы вдруг, покидает ясную дорогу и вдается в область мрака и фантазии.

Несмотря на это, мысли Герцена о России, если взять их в целом, представляют образец глубокой проницательности и заслуживают серьезного изучения. Меткость его взглядов зависела, во-первых, от страстного и пристального внимания, которое иногда не остается бесплодным, от живых русских инстинктов, которые громко говорили в Герцене. Так, например, он отлично понимал вражду к нам Европы, положение в ней России, как особого, чужого мира; он ясно видел и предсказал нашу дружбу с Америкой; он вполне разделял и отлично выражал те различные чувства, с которыми мы относимся к французам, немцам, англичанам и т.д.

Но кроме русского сердца, нам кажется, Герцену помогал и его ум, его теоретические взгляды. Фейербахизм и социализм в той строгой, глубокой форме, в какой их держался Герцен, составляют неправильную, но все-таки чрезвычайно высокую точку зрения. Н. Я. Данилевский справедливо замечает, что это была последняя страстная попытка европейского мира отрешиться от национальной ограниченности и войти в область общечеловеческого. Попытка не удалась, но смелости и высоты за нею не признать невозможно. Во всяком случае, это была точка зрения, с которой дело открывается яснее, чем со многих других точек, обыкновенно определяемых грубыми, слепыми предрассудками. По пословице — крайности сходятся; Герцен в своем вольнодумстве зашел так далеко, что, наконец, его мнения стали ближе к верованиям людей простых и скромных, чем к убеждениям высокоумных и гордых мудрецов.

III

Отвага знания. Демократическое православие

Мы видим теперь, в чем состояла бы наша полная задача. Если мы желаем вполне изложить взгляды Герцена на Россию и на Европу, то должны сперва изложить его идеальное понимание Европы и соответственное этому пониманию мрачное воззрение на Россию; потом его знакомство с Европой, уже не по Шиллеру и социалистам, а на деле, на собственном опыте, и последовавшее за этим знакомством разочарование; наконец, нужно было бы сделать очерк его окончательных, постепенно уяснявшихся взглядов на светлое будущее России и на падение, грозящее Европе.

На основании предыдущего — важнейший пункт этой истории есть разочарование в Западе. С него мы и начнем, для ясности и удобства, так как тут, по нашему мнению, заключается ключ к разгадке всей деятельности Герцена. Увлечение Западом и печальный взгляд на Россию есть дело обыкновенное, давно знакомое, которые мы видели и еще увидим несчетное число раз. Но с Герценом случилось то, чего еще никогда не бывало, — произошел глубокий, страшный, отчаянный разрыв с Европой; пламенная вера обратилась в глубочайшее неверие.

Сперва скажем несколько слов о причинах такого события. Необходимым условием для такого поворота в мыслях была натура Герцена, его страстное отношение к делу и его жажда правды, действительная, нелицемерная любовь к истине. Вот редкие качества, принесшие ему много мучений, но и давшие ему важное место в нашем умственном развитии.

Любовь к истине встречается гораздо реже, чем обыкновенно думают, и чуть ли не всего реже она встречается у писателей, то есть именно у тех людей, которые ежедневно уверяют, что они об одной только истине и заботятся, ее одну желают предложить своим читателям. Дело в том, что практические интересы почти всегда занимают у человека первое место срав-

нительно с теоретическими. После того, как минуют недолгие и редкие порывы юности к бескорыстному разумению, каждый обыкновенно попадает в густую сеть практических интересов, из которой не может вырваться, а большей частью даже и обязан не вырываться. Писатель точно так же бывает связан этими интересами, как и всякий другой человек. Между тем, писатель должен давать себе перед читателями вид полной свободы и беспристрастия (иначе ему не станут верить), — и вот причина, почему писателей можно назвать лжецами по преимуществу. Если не многие из них умышленно пишут ложь, то огромное большинство умалчивает, скрывает, не договаривает и факты, и свои мысли, и следовательно все-таки искажает истину. Мы говорим здесь не о стеснениях цензуры, хотя и они вносят сюда свою долю. Но и без цензуры — какой разумный человек решится возбудить соблазн, произвести недоумение, крикнуть под руку людям, занятым делом? Кому приятно, сказавши правду, угодить не тем, кого любишь, а тем, кого признаешь своими врагами, людям презренным и вредным?

Писатели с маленькой душой обыкновенно не тяготятся своей ролью; притворство и искажение им кажется долгом естественным, и они готовы думать, что в нем-то и состоит вся мудрость литературного ремесла; угодить своей партии, поддержать авторитет какой-нибудь идеи, иногда чистой и благородной, — вот обыкновенная цель, ради которой уклонения от голой правды считаются простым и даже благим делом. Немногие настолько любят искренность, что терпят эти уклонения лишь как неизбежное зло, что по крайней мере чувствуют свое положение и не мирятся с ним вполне, а только терпеливо его переносят. Но всего реже те писатели, которые решаются поставить свою мысль выше всяких практических расчетов, которые в истине видят самое дорогое благо и потому высказывают ее даже тогда, когда она может произвести вред, распространить уныние, подорвать силы. Так ревнивец старается убедиться в достоверности своих подозрений, хотя знает, что эта достоверность будет для него смертным приговором. К числу таких людей, страстных к истине, принадлежал Герцен. Ему

были дороги и благо России, и прогресс Европы; но всего больше ему хотелось — уразуметь, что скрывается на самом дне той мудрости, тех высших идеалов, перед которыми он сначала преклонился как перед святыней.

Свою любовь к истине Герцен выражал часто и с большой энергией. *Отвага знания*, искренность, последовательность, — вот его обыкновенная похвальба, его всегдашнее оправдание.

Книга «С того берега» начинается превосходным рассуждением о правах мысли, истины, и о том, что побуждает людей отказываться от логики, в чем обыкновенное препятствие для познания.

«Человек, — говорит Герцен, — любит эффект, роль, особенно трагическую; страдать хорошо, благородно, предполагает несчастье. Это еще не все: сверх суетности тут бездна трусости. Из-за боязни узнать истину *многие предпочитают страдание — разбору*: страдание отвлекает, занимает, утешает... да, да, утешает; а главное, как всякое занятие, оно мешает человеку углубляться с собой наедине. Наша жизнь — постоянное бегство от себя, точно угрызения совести преследуют, пугают нас. Как только человек становится на свои ноги, он начинает кричать, чтобы не слыхать речей, раздающихся внутри. Ему грустно — он бежит рассеяться; ему нечего делать — он выдумывает занятие. От ненависти к одиночеству — он дружится со всеми, все читает, интересуется чужими делами, наконец, женится на скорую руку. Тут — гавань; семейный мир и семейная война не дадут много места мысли; семейному человеку как-то неприлично много думать, — он не должен быть настолько праздным. Кому и эта жизнь не удалась, тот напивается допьяна всем на свете, — вином, нумизматикой, картами, скачками, женщинами, скупостью, благодеяниями, — ударяется в мистицизм, идет в иезуиты, налагает на себя чудовищные труды, и они все-таки легче кажутся, нежели какая-то угрожающая истина, дремлющая внутри его. *В этой боязни исследовать, чтобы не увидать вздора исследуемого*, в этом искусственном недосуге, в этих поддельных несчастьях, усложняя каж-

дый шаг вымышленными путями, *мы проходим по жизни спросонья и умираем в чаду нелепости и пустяков*, не пришедши путем в себя. Престранное дело! Во всем, не касающемся внутренних, жизненных вопросов, люди умны, смелы, проницательны. Они считают себя, например, посторонними природе и изучают ее добросовестно; тут другой метод, другой прием. Не жалко ли так бояться правды, исследования? Положим, что много мечтаний поблекнут, что будет не легче, а тяжелее; — *все же нравственнее, достойнее, мужественнее — не ребячиться*. Если бы люди смотрели друг на друга как смотрят на природу, смеясь сошли бы они со своих пьедесталов и курульных кресел, взглянули бы на жизнь проще, перестали бы выходить из себя за то, что жизнь не исполняет их гордые приказы и личные фантазии»[134].

Вот речь человека, для которого очевидно все житейские дела, всякое житейское счастье составляют вздор и суету сравнительно с верховным его делом, — познанием истины. Самое благородство души, самое стремление к нравственным подвигам он готов признать помехой познанию и пустяками, как скоро с ним не соединено ясное разумение, или, по крайней мере, жажда такого разумения.

Этот мотив, это чувство действительного мыслителя, для которого верх желаний — заглянуть под таинственный покров Изиды, беспрестанно повторяется у Герцена. Он очень хорошо понимал, как редко подобное чувство, как мало людей искренних и последовательных в познании истины. Когда его собеседник (книга «С того берега» написана в виде разговоров, похожих на Платоновские) говорит, что *все говорят правду, насколько ее понимают*, что тут *нет большого мужества*, Герцен возражает:

«Вы думаете? — какой предрассудок!.. Помилуйте, на сто философов вы не найдете одного, который был бы откровенен. Пусть бы ошибался, нес бы нелепицу, но только с полной откровенностью. Одни обманывают других из нравственных целей, другие самих себя — для спокойствия. Много ли вы найдете людей, как Спиноза, как Юм, идущих смело до всякого

вывода? Все эти великие освободители ума человеческого поступали так, как Лютер и Кальвин, и, может, были правы с практической точки зрения; они освобождали себя и других включительно до какого-нибудь рабства, до символических книг, и находили в душе своей воздержанность и умеренность не идти далее. По большей части последователи продолжают строго идти в путях учителей; в числе их являются люди посмелей, которые догадываются, что дело-то не совсем так, но молчат из благочестия и лгут из уважения к предмету. Так лгут адвокаты, ежедневно говоря, что не смеют сомневаться в справедливости судей, зная очень хорошо, что они мошенники и не доверяя им нисколько. Это учтивость совершенно рабская, но мы к ней привыкли. *Знать истину нелегко, но все же легче, нежели высказывать ее, когда она не совпадает с общим мнением.* Сколько кокетства, сколько риторики, позолоты, околичнословия употребляли лучшие умы, Бэкон[135], Гегель, чтобы не говорить просто, боясь тупого негодования или пошлого свиста. Оттого до такой степени трудно понимать науку; надобно отгадывать ложно высказанную истину. Теперь рассудите: у многих ли есть досуг и охота дорабатываться до внутренней мысли?..»[136].

Истина для истины — вот верховный принцип для Герцена, подобный некогда провозглашенному в художествах принципу *искусства для искусства*. Противоречие, в которое приходит этот принцип с практическими требованиями, часто резко чувствовалось Герценом. Рассуждая о двух людях, чрезвычайно им любимых, о Маццини и Саффи, он так определяет причины, по которым эти два человека не могли быть согласны в мыслях и образе действий:

«У одного (Маццини) мысль ищет средств, сосредоточена на них одних; — это своего рода *бегство от сомнений*. Она ищет только деятельности прикладной — *это своего рода лень*. Другому (Саффи) дорога объективная истина, у него мысль работает; сверх того, для художественной натуры искусство уже само по себе дорого, *без отношения к его внешнему действию*»[137].

Герцен, разумеется, вполне сочувствуете Саффи. Иногда в нем рождалось даже сомнение в законности такого исключительного, крайнего настроения; противоречие с жизнью было иногда нестерпимо.

«Есть печальные истины, — писал Герцен уже значительно позднее, в 1859 году, — трудно, тяжко смотреть на многое, трудно и высказывать иногда, что видишь. Да вряд и *нужно*? Ведь это тоже *своего рода страсть или болезнь*. Истина, голая истина, одна истина! Да *сообразно ли ведение ее с нашей жизнью*? Не разъедает ли она ее, как слишком крепкая кислота разъедает стенки сосуда? Не есть ли страсть к ней *страшный недуг*, горько казнящий того, кто воспитывает его в груди своей?

Раз, в день памятный для меня, мысль эта особенно поразила меня.

В день кончины Ворцеля я ждал скульптора в бедной комнатке, где домучился этот страдалец. Старая служанка стояла с оплывшим желтым огарком в руке, освещая исхудалый труп, прикрытый одной простыней. Он, несчастный как Иов, заснул с улыбкой на губах; вера замерла в его потухающих глазах, закрытых таким же фанатиком как он — Маццини.

Я этого старика грустно любил *и ни разу не сказал ему всей правды, бывшей у меня на уме*. Я не хотел тревожить потухающий дух его; он и без того настрадался. *Ему нужна была отходная, а не истина*»[138].

Таким образом, Герцен видел, что его *абсолютное* требование правды несогласно с нашей временной и ограниченной жизнью. В самом деле, если ложь и обман могут облегчить наши страдания, то зачем, казалось бы, менять их на истину? Если для человека нет другой цели, кроме счастья, и существуют на свете страшные истины, то не лучше ли прожить жизнь, не имея о них понятия? Очевидно, Герцен готов был однако же поставить истину выше всякого земного блага и счастья, то есть жажда истины имела у него степень религиозного стремления. Каждая глубокая и чуткая натура создает себе со временем некоторое царст-

во не от мира сего: в каждой в тех или других формах повторяется закон образования религии.

Как человек, дороживший истиной помимо всяких целей, как проповедник новых, еще неслыханных мыслей, Герцен должен был встретить затруднения и гонения. Ради свободы мысли и речи он остался за границей России, жил в странах, в которых мог печатать все, что ему было угодно; но он подвергся нравственному преследованию там, где никак его не ожидал: в кружке величайших поклонников свободы, всесветных революционеров, проповедников полной независимости речей и мнений. Этот печальный опыт ему пришлось изведать тотчас после издания (1850) первых заграничных сочинений: «Vom anderen Ufer», «Brief en aus Frankreich und Italien». В 1851 г. он написал поэтому следующую горькую страницу:

«Трудно говорить откровенно в наше время, и это вовсе независимо от полицейских преследований, а оттого, что большинство людей, стоявших с нами на одном берегу, расходится все более и более; мы идем, — они не двигаются, становятся все раздражительнее от лет, от несчастий, и составляют *демократическое православие*.

У них учреждена своя *радикальная инквизиция*, свой ценз для идей. Идеи и мысли, удовлетворяющие их требованиям, — имеют права гражданства и гласности; другие — *объявляются еретическими и лишены голоса*; это — пролетарии нравственного мира; они должны молчать или брать свое место грудью, восстанием. Против бунтующих идей является *демократическая цензура, несравненно более опасная, нежели всякая другая*, потому что не имеет ни полиции, ни подтасованных присяжных, ни тюрем, ни штрафов. Цензура реакции насильственно вырывает книгу из рук, *и книгу все уважают*, она преследует автора, забирает типографии, ломает станки, *и гонимое слово переходит в верование*. Цензура демократическая *губит нравственно*, обвинения ее раздаются не из съезжей, не из прокурорского рта, а из дали ссылки, изгнания, из мрака заточения; приговор, писанный рукой, на которой ви-

ден след цепи, отзывается глубоко в сердцах, *что вовсе не мешает ему быть несправедливыми*.

У *наших староверов* образовалось свое обязывающее предание, идущее с 1789 г., своя связующая религия, *религия исключительная, притеснительная*.

Демократы-формалисты, точно Бурбоны, *ничему не научились*»[139].

Вот страница глубоко поучительная и для цензуры всех стран и народов, и для либералов и вольнодумцев всевозможных родов и видов. Это голос человека, которому всего дороже истина, и для которого стало ясно, что нравственное гонение мыслей несравненно гибельнее для истины, чем преследование юридическое, государственное, вещественное. Последнее часто придает только новую силу гонимым идеям, первое же требует от проповедника всей силы нравственного мужества.

Беспрерывная ложь, которой наполнена революционная литература, может быть больше, чем всякая другая, возмущала Герцена до глубины души. Он не мог равнодушно видеть, что люди, протестующее против всяких заблуждений и добивающиеся всяких разоблачений, сами обходятся с истиной с величайшим пренебрежением и легкомыслием.

«Пора бы, кажется, — восклицает он, — остановиться и призадуматься, а пуще всего изучить поглубже современность и перестать с легкомысленной суетностью *уверять себя и других в фактах, которых нет*, — и отворачиваться от тех, которые есть, да нам не нравятся; пора не принимать больше толпы на демонстрациях за готовое войско, не искать гласа народного в газетных статьях, писанных самими нами или нашими друзьями, и общественного мнения в тесном кружке приятелей, собирающихся ежедневно для того, чтобы повторить одно и то же.

Как это ни ясно, но *горе тому, кто* в печальном стану побежденных *поднимает такую речь*. Маститые революционеры и их ставленники увидят в ней *обиду*, *личность*, *измену*, и проглядят трагический характер скорбных признаний, которыми человек отдирает свое сердце от среды, в которой жил, которую любил, но в несвоевременности которой убежден»[140].

Вот черты герценовского характера и настроения, которые нам кажутся прекраснейшими, достойными величайшего уважения. Если впоследствии он сам провинился, участвуя в агитационной лжи, скрывая, утаивая истину (например, относительно польского вопроса), то виной было невольное увлечение, зашедшее слишком далеко, так что нескоро и нелегко было повернуть назад. Притом, мы вполне уверены, что эти прегрешения против правды сопровождались у Герцена жестокой болью, и даже думаем, что, проживи он долее, он может быть столь же круто и резко отказался бы от этих своих увлечений, как прежде дважды отказывался от своего образа мыслей и заменял его новым.

IV

Источник нигилизма

Но что же были за идеи, которые Герцен называл своей истиной, своим катехизисом, за который он так боролся и так страдал? Какие результаты принесла эта страсть, этот недуг, точивший его грудь? Воспользуемся словом, к которому мы уже привыкли, хотя его значение редко понимается надлежащим образом. Воззрения Герцена можно назвать *нигилизмом*; но — спешим оговориться — это не была одна из тех многочисленных форм нигилизма, которые стали ходячими и в которые воплотилась всяческая форма глупости. Это был нигилизм в самом чистом своем виде, в наилучшей и наиблагороднейшей своей форме. Это было вольнодумство до того страшное, резкое, сознательное, последовательное, что оно, как мы уже заметили, переходило в воззрения прямо противоположные, почти равнялось отречению от всякого вольнодумства. Так человек, все потерявший, вдруг вместо горя начинает чувствовать себя спокойным и равнодушным, как будто с ним ничего не случилось.

Первый переворот, совершившийся в умственной жизни Герцена, было отречение от религии (он был долго религи-

озен, до тридцати лет своего возраста), от всех порядков старого мира, и ожидание *новой веси*, возвещенной Европе немецкой философией и французским социализмом. Второй переворот состоял в отречении и от этих новых верований, в признании того, что человечество потеряло всякую руководящую нить, что нет никаких основ, на которых оно могло бы строить свою будущую жизнь.

Сперва отречение от своего, потом — отречение и от чужого. Это и есть настоящий нигилизм, или, по крайней мере, его исходная точка.

На этой точке удержаться трудно; человек редко бывает последователен, и чистая свобода есть дело столь же мудреное, как и чистый разум. Сколько у нас нелепых людей, сохранивших все признаки, все привычки умственного рабства и, однако же, беспрестанно хвалящихся свободой! Обыкновенные нигилисты, масса, толпа, как только провозгласят свою независимость, тотчас ставят себе идолов и идольчиков и начинают кланяться и молиться им тем усерднее и тем забавнее, чем яростнее продолжают кричать в то же время против всяких авторитетов и кумиров. Но Герцен, как мы заметили, был последователен; он с замечательной проницательностью держался своей точки зрения; *он пытался быть действительно свободны*м.

Сколько у нас таких недогадливых людей, которые с просвещенным негодованием бранят свое, и в то же время робко преклоняются перед чужим, имеющим точно такие же или даже несравненно худшие свойства! Для русского и для европейского у них две различные мерки. Они большие вольнодумцы дома, среди своих, и самые покорные и смиренные люди за границей, среди иностранцев. Не таков был Герцен. Бывши отрицателем дома, он то же самое отрицание принес и в Европу; мало того — он его усилил и изощрил. Он почувствовал величайшее негодование, заметив, что Европа беспрестанно порицает Россию, но забывает приложить ту же мерку к себе самой. И он стал язвительно укорять Европу в этой непоследовательности. Герцен любил

Европу; Францию он любил даже страстно, любил как свое второе, духовное отечество; но Россию он все-таки любил больше. Поэтому, когда он понял и измерил, до какой степени он был строг к России, то он стал судить о Франции не только с той же, а даже с еще большей строгостью. Он не пожалел своего родного; почему же бы он стал жалеть чужое? Свое порицание России Герцен как бы искупал еще более беспощадным порицанием Европы. Обманутый, разочарованный Европой, он все более и более стал вспоминать о России, стал находить чересчур несправедливым, чересчур жестоким то осуждение Родины, к которому привело его сперва увлечение европейскими идеалами.

Таково было и должно было быть настроение человека глубоко чувствующего и тонко развитого, как скоро он стал развивать свои взгляды совершенно последовательно.

Переворот совершился быстро. В начале 1847 года Герцен уехал из России, проехал прямо в Париж и через несколько месяцев, как он сам говорит, уже *был испуган* Парижем и *открыл глаза*. Осенью этого же года Герцен уехал в Рим и здесь написал уже первую главу «С того берега».

После февральской революции все сомнения Герцена рассеялись. В 1850 г. вышли по-немецки две его книги «С того берега» и «Письма», в которых безотрадный взгляд на Европу был высказан со всей смелостью Герцена и всем его талантом. Книги возбудили большое внимание; Европа, этот *старый самодовольный мир*, была удивлена дерзостью скифа.

Когда посыпались отзывы, наполненные всякого рода упреками, Герцену самому стало яснее его положение; он понял, почему и как сложились его воззрения, определил сознательно свое отношение к Европе. В письме к Мишле (под названием «Le peuple russe et le socialism»[141]), писанном в Ницце 22 сентября 1851 года, Герцен очень хорошо указывает источник того, что мы назвали его нигилизмом. Вот эти замечательные страницы:

«Настоящий характер русской мысли, поэтической и спекулятивной, развивается в полной силе по восшествии на пре-

стол Николая. Отличительная черта этого направления — трагическое освобождение совести, безжалостное отрицание, горькая ирония, мучительное углубление в себя.

Брошенный в гнетущую среду, вооруженный ясным взглядом и неподкупной логикой, *русский быстро освобождается от веры и от нравов своих отцов*.

Мыслящий русский — самый свободный человек на свете. Что может его остановить? Уважение к прошлому? Но что служит исходной точкой новой истории России, если не отрицание народности и предания?

Или, может быть, предание Петербургского периода? Это предание не обязывает нас ни к чему... Напротив, развязывает нас окончательно.

С другой стороны, прошлое западных народов служит нам поучением, и только; мы нисколько не считаем себя душеприказчиками их исторических завещаний.

Мы разделяем ваши сомнения — но ваша вера не согревает нас. Мы разделяем вашу ненависть, но не понимаем вашей привязанности к завещанному предками... Вас связывают колебания совести, вас удерживают задние мысли. У нас нет ни задних мыслей, ни колебаний...

Вот откуда у нас эта ирония, эта тоска, которая нас точит, доводит нас до бешенства, толкает нас вперед... Мы жертвуем собой без всякой надежды, от желчи, от скуки...

Не упрекайте нас в безнравственности потому, что мы не уважаем того, что вы уважаете. Можно ли упрекать найденыша за то, что он не уважает своих родителей? Мы свободны потому, что начинаем жить сызнова. *Мы независимы потому, что ничего не имеем.* Нам почти нечего любить. Все наши воспоминания исполнены горечи и злобы.

Какое нам дело до ваших заветных обязанностей, нам, младшим братьям, лишенным наследства? И можем ли мы по совести довольствоваться вашей изношенной нравственностью, нехристианской и нечеловеческой, существующей только в риторических упражнениях и в прокурорских докладах? Какое уважение может внушать нам ваша римско-варварская

законность, это глухое, неуклюжее здание без света и воздуха, подновленное в средние века, подбеленное вольноотпущенным мещанством?»[142].

Вот как отвечал Герцен на упреки европейцев в том, что он не уважает их историю, беспощадно отрицает все их заветные святыни. Краткий смысл этого ответа таков: мы, русские, отрекаемся от своего и, если хотим быть последовательными, то должны отречься и от вашего.

Выписанное нами место так верно выражает внутреннее развитие Герцена, так важно для понимания этого развития, что он перепечатал эти страницы в другой книге, в русском издании «Писем из Франции и Италии», вышедшем в 1854 году, и прибавил к ним новые пояснения и соображения.

«Никто еще не думал, — говорит он, — о странном, эксцентрическом положении русского на Западе, особенно когда он перестает быть праздношатающимся.

Нам дома скверно. Мы стремимся видеть, осязать мир, знакомый нам по изучению, мир, которого великолепный и величавый фасад, сложившийся веками, с малолетства поражал нас.

Русский вырывается за границу в каком-то опьянении: сердце настежь, язык развязан, — прусский жандарм в Лауцагене нам кажется человеком, Кенигсберг свободным городом. Мы любили и уважали этот мир заочно, мы входим в него с некоторым смущением, мы с уважением попираем почву, на которой совершалась великая борьба независимости и человеческих прав.

Сначала все кажется хорошо и так, как мы ожидали; потом мало-помалу мы начинаем чего-то не узнавать, на что-то сердиться, — нам не достает пространства, шири воздуха, нам просто неловко; со стыдом прячем мы это открытие, ломаем прямое и откровенное чувство и прикидываемся закоснелыми европейцами, — это не удается.

Напрасно стараемся мы придать старческие черты своему молодому лицу, напрасно надеваем изношенный узкий кафтан; кафтан рано или поздно порвется, и варвар является с обнаженной грудью, краснея за свое неумение носить чужое платье.

Знаменитое grattez in Russe et vous trouverez un barbare[143] — совершенно справедливо. Кто в выигрыше, я не знаю. Но знаю то, что варвар этот — самый неприятный свидетель для Европы. В глазах русского она читает горький упрек; обидное удивление, которым сменяется у него удивление совсем иное — действует неприятно, будит совесть...

Дело в том, что мы являемся в Европу с собственным идеалом и с верой в него. Мы знаем Европу книжно, литературно, по ее праздничной одежде, по очищенным, перегнанным отвлеченностям, по всплывшим и отстоявшимся мыслям, по вопросам, занимающим верхний слой жизни, по исключительным событиям, в которых она не похожа на себя.

Все это составляет светлую четверть европейской жизни: жизнь темных трех четвертей не видна издали; вблизи же — она постоянно перед глазами.

Между действительностью, которая возносится к идеалу, и той, которая теряется в грязи улиц, между трелью политических и литературных стремлений и целью рыночной и домашней деятельности, — столько же различия, сколько вообще между жизнью христианских народов и евангельским учением. Одно — слово, другое — дело; одно — стремление, другое — быт; одно беспрестанно говорит о себе, другое редко оглашается и остается в тени; у одной на уме — созерцание, у другой — нажива.

Тягость этого состояния западный человек, привыкший к противоречиям своей жизни, не так сильно чувствует, как русский.

И это не только потому, что русский — посторонний, но именно потому, что он вместе с тем и *свой*. Посторонний смотрит на особенности страны с любопытством, отмечает их с равнодушием чужого. Русский, напротив, — страстный зритель; он оскорблен в своей любви, в своем уповании; он чувствует, что обманулся, он ненавидит так, как ненавидят ревнивые, — от избытка любви и доверия.

Русский беднее бедуина, беднее еврея; у него ничего нет, на чем бы он мог примириться, что бы его утешило.

Есть русские люди, которые удаляются в книгу, в изучение западной истории, науки. Они вживаются в великие предания XVIII века; поклонение французской революции — их первая религия; свободное германское мышление — их катехизис.

Из этого мира истории, мира чистого разума, русский идет в Европу, т.е. идет домой, возвращается... и находит то, что нашел бы в IV, V столетии какой-нибудь Острогот, начитавшийся Св. Августина и пришедший в Рим искать весь Господню. Наивный дикарь всю декорационную часть, всю mise en scene, всю часть гиперболическую брал за чистые деньги. Теперь, разглядевши, он знать ничего не хочет; он представляет, как вексель к учету, писанные теории, которым он верил на слово: над ним смеются, и он с ужасом догадывается о несостоятельности должников»[144].

Несостоятельность писанных теорий Запада, — вот результат, до которого Герцен дошел со скорбью и ужасом, вот то открытие, которое, по его мнению, русский дикарь и варвар необходимо должен сделать, как скоро ближе всмотрится в Европу. То, что нас отрывает от нашего быта, от нашей веры и нравов, то самое должно помешать нам стать европейцами, должно оторвать нас от Европы и убедить в ее нравственном падении.

Повторяем, здесь мы видим настоящий источник того странного и эксцентрического явления нашей литературы, которое называется нигилизмом. Как последовательное развитие нашего западничества, нигилизм нужно считать прогрессом в нашем умственном движении. В чистом своем виде, то есть так, как он явился у Герцена, нигилизм — глубокое и искреннее усилие мысли, и потому вовсе не представляет тех отвратительных черт, в которых он является на своих низших степенях и в своих обыкновенных уклонениях. Например, в сущности нигилизм есть страдание, отчаяние, ужас, и потому вовсе не согласуется с тем безмерным самодовольством, с тем бесконечным фразерством, которые так часто встречаются у нигилистов, воображающих, что они владеют какой-то новой мудростью. Мудрость настоящего

нигилизма есть сомнение и безвыходный мрак. Точно также нет ничего дальше от настоящего нигилизма, как мечты о пересоздании общества, о новых отношениях между людьми, о возможности скорого наступления золотого века. Герцен в целой Европе, во всех ее учениях, как самых старых, так и самых передовых, не нашел ни единой основы, ни единой точки опоры для построения новой веси. Во всех его сочинениях нет никакого, самого слабого следа какой-нибудь социальной утопии, никаких предположений и планов о будущем счастье человечества. Это было чистое, голое отрицание, которое в силу своей искренности и сознательности не могло тешиться детскими и грубыми фантазиями.

Чтобы понять, как мало в нигилизме Герцена было того, что нас отталкивает в обыкновенном нигилизме, приведем здесь выводы, которые Герцен делает из своей точки зрения относительно России, относительно ее будущих судеб. Тотчас после приведенных нами слов он в пику европейцам решается провозгласить следующее пророчество:

«Россия никогда не будет протестантской.
Россия никогда не будет juste-milien[145].

Россия никогда не сделает революции с целью отделаться от своего царя и заменить его царями-представителями, царями-судьями, царями-полицейскими»[146].

Это значит: Россия не пойдет тем путем, каким шла Европа; Россия не повторит тех, по-видимому, столь важных и великих фазисов развития, через которые прошли европейские народы. А причина заключается в том, что эти фазисы в сущности мелки, недостаточны, не приводят к той цели, ради которой они совершались. С предсказанием Герцена без сомнения согласится каждый истинно русский человек. Люди, вдумывавшиеся в историю и дух России, питают твердую веру, что каковы бы ни были наши дальнейшие судьбы, у нас однако же не будет ничего подобного ни протестантству, ни juste-milien, ни революции.

Свои предсказания Герцен дважды перепечатывал в «Письмах…» (второе издание в 1858 году). Если он вскоре потом увлекся движением нашей *воздушной революции*, то это было очевидным заблуждением, грубым уклонением от его основных взглядов.

Прибавим, что когда в первый раз было сделано предсказание, Герцен мимоходом высказал замечание, превосходно выражающее ту идеальность стремления русского народа, от которой зависит своеобразие его исторического развития.

«Может быть, — говорит Герцен, — мы требуем слишком много и ничего не достигнем»[147].

Вот разгадка многого в нашей истории и в строе нашей жизни. Так, например, идеал нашего царя чрезвычайно высок. Герцен как бы с гордостью указывает народам Запада, что наш царь не есть царь-представитель, царь-судья, царь-полицейский. В народном идеале он стоит гораздо выше всего этого.

Таким образом, в Герцене, по нашему мнению, отразилась та чрезвычайная высота народных идеалов, которая проникает собой нашу историю, которая составляет ее силу, но вместе с тем приносит и столько вреда для наших временных и частных дел. Нигилизм Герцена есть одно из проявлений напряженной идеальности русского ума и сердца.

V

Чистый нигилизм

Отрицание, полный и чистый нигилизм составлял умственное настроение Герцена до самого конца его жизни. Странно, что так мало было замечено это направление, хотя Герцен сам заявлял его в тех изданиях, которые предпринял с началом нового царствования и которые нашли себе огромный круг читателей. В первой книжке «Полярной звезды», вышедшей в 1855 году, он прямо говорил: «У нас нет ника-

кой системы, никакого учения» (стр. 230). В «Колоколе», который стал выходить с половины 1857 года, он говорил тоже: «Мы никаких теорий не проповедуем» («Колокол». 1858 г., 15 февраля.).

«Пусть каждый читатель, — подтверждал он спустя несколько времени, — положа руку на сердце скажет, где были в «Колоколе» несбыточные политические утопии, призывы к восстанию?» («Колокол». 1858 г., 1 июля).

Итак, это не был революционер, проповедник республики или какой-нибудь социальной утопии, — это был человек свободомыслящий в самом лучшем смысле этого слова, то есть такой человек, который не оставил в своей душе никаких предубеждений, никаких пристрастий и бессознательных предпочтений. Это был вольнодумец столь последовательный, что перед его глазами действительно стали равны все предметы верований, и, следовательно, он стал к ним равнодушен и получил способность судить о них с большей справедливостью. Подобное вольнодумство есть, с одной стороны, дело очень редкое и трудное, с другой стороны — явление во многих отношениях прекрасное и полезное, так как действительная свобода мысли недаром считается одним из необходимых условий правильного мышления.

Потеряв религию, Герцен постарался очистить свой ум от всякого религиозного предубеждения. Для него стали равны все религии, и что же вышло? Смотря на них объективно, он отдал предпочтение Православию. В первой своей заграничной книге («Vom anderen Ufer») он писал:

«Я считаю за великое счастье для русского народа, столь впечатлительного и кроткого по характеру, что он не был испорчен католицизмом. Вместе с католицизмом его миновало и другое зло. Католицизм, подобно некоторым злокачественным болезням, может быть излечен лишь ядами; он ведет за собой протестантизм, который освобождает умы с одной стороны, с тем, чтобы с другой снова их поработить. Наконец, так как Россия не входила в великое западное церковное единство, то она и теперь не принуждена делить судьбы Европы»[148].

Так судит вольнодумец; для него все религии суть уклонения человеческого ума от прямого пути, но из этих уклонений наименьшим он находит Православие.

Точно так для Герцена стали совершенно равны все образы правления, всевозможные государственные и политические формы. В силу этого он мог беспристрастно ценить действия всяких правительств, отдавать справедливость всему, что они делали хорошего.

«Бывало, — писал он, — при одном слове *республика* билось сердце; а теперь, после 1848, 1850, 1851 годов слово это возбуждает столько же надежды, сколько сомнений. Разве мы не видали, что республика с правительственной инициативой, с деспотической централизацией, с огромным войском, гораздо меньше способствует свободному развитию, чем английская монархия без инициативы, без централизации? Разве мы не видали, что французская демократия, т.е. равенство в рабстве, — самая близкая форма к безграничному самовластию?»[149].

Так как поляки упрекали Герцена, зачем он говорит о русском царе уважительно, почему осмеливается выражать к нему сочувствие и благодарность за его преобразования, то он отвечал им:

«Я знаю, что с *религиею демократии* несовместно говорить что-нибудь о венценосцах, кроме зла... Неужели это не так же смутно, как считать по легитимистским и иезуитским учебникам революцию 1789 г. за мятеж, Робеспьера за разбойника с большой дороги?

Тот, кто истину, — какая бы она ни была — не ставит выше всего, тот, кто не в ней и не в своей совести ищет нормы поведения, тот не свободный человек»[150].

Истина и свобода — вот всегдашние кумиры Герцена. Таков был этот нигилизм. Вследствие своей искренности и глубины, он приближался к мыслям, если угодно, очень простым и обыкновенным, но до которых трудно было дойти русскому в положении Герцена, да трудно доходить и теперь многим, захваченным волной нашего европейничанья.

VI

Отрицание европейских начал. Независимая личность. Прогресс. Республика. Социализм. Человечество. Братство. Свобода

Воззрения Герцена, развившиеся и упрочившиеся в нем при этой последней, окончательной точке зрения *свободного мыслью* человека, заслуживают нашего полного внимания, и мы постараемся со временем изложить их. Перечитывая Герцена, можно с величайшим изумлением убедиться, что множество мыслей, впоследствии вошедших в оборот в русской литературе, были высказаны в первый раз им. Большинство читателей, конечно, пропускали без внимания эти зачатки идей; отчасти по вине самого Герцена, публика его вовсе не понимала, представляла его себе в самом извращенном, фантастическом виде. Но находились люди чуткие и умные, для которых намеки и беглые заметки Герцена не пропадали даром, которые усваивали себе эти часто блистательные проблески и потом развили их и присоединили к запасу своих мыслей.

По манере своего писания Герцен принадлежал к той, довольно многочисленной у нас, школе, которая так хорошо характеризована Грибоедовым:

В журналах можешь ты, однако, отыскать
Его *отрывок*, взгляд и *нечто* —
Об чем бишь нечто? *обо всем*,
Все знает!..

Впечатление от чтения Герцена на первый раз бывает весьма смутное, и только постепенно анализируя его мысли и сводя их к определенным предметам и отделам, мы находим, наконец, и связь, и определенность, и глубину в его мнениях.

Обозревая весь круг мыслей Герцена, все его усиленные и добросовестные попытки составить себе новое, независимое от предрассудков воззрение на мир и на важнейшую задачу нашей мысли и литературы, на отношения России к Европе, мы ни в одной части этих воззрений не находим столько оригинальности и силы, как в герценовском *отрицании европейских начал*. Это было его существенное дело, стоившее ему наибольших усилий и страданий. Отрицание русских начал есть дело очень обыкновенное, известное нам по множеству наших западников. Но отрицание европейских начал есть явление новое, характерное для Герцена, и притом наиболее возбуждающее сочувствие. Если мы возьмем вообще наш нигилизм, возьмем его в целом составе его проявлений, то и в нем должны будем признать эту черту за важнейшую и сочувственнейшую. Нигилизм может отчасти считаться полезным, как беспрерывное, неумолкающее обличение наших безобразий; но самым правильным из действий нигилизма нужно считать именно скептический взгляд на Европу, разрушение того обаятельного авторитета Европы, который имел и имеет над ними такую силу. Люди совершенно русского направления в этом случае часто бывают совершенно согласны с суждениями нигилистов.

Борьба с европейскими понятиями — вот главная задача и заслуга Герцена. Но против каких именно начал он восставал? Европа разделяется на старую, отживающую, и на новую, передовую, будущую. Наши обыкновенные западники тоже восстают против Европы, но именно против старой, и тем ревностнее стоят за новую. Герцен был и в этом случае более последователен; он нашел, что отрицая одно, мы должны отрицать и другое, что новая Европа есть и прямое, кровное порождение старой, что кто желает быть действительно свободомыслящим, действительно последовательным в отречении от предрассудков, тот должен низвергнуть и этот авторитет, самый опасный и привлекательный.

Мысль об освобождении от европейского авторитета часто занимала Герцена именно как мысль низвержения

некоторого гнета, лежащего на русских умах. Он часто говорит о нашем жалком положении в этом случае, о том, что «мы с малых лет запуганы своим ничтожеством и величием Запада»[151]. Рассуждая о том, кто виноват, что клеветы на Россию остаются не опровергнутыми и что Европа нас не знает, он с горечью отвечает: «Виноваты, конечно, мы, мы *бедные, немые, с нашим малодушием*, с нашей боязливой речью, с нашим запуганным воображением»[152]. Мы подавлены и мыслью о безобразии нашей собственной жизни, и мыслью о величии Европы. Вот иго, которое было тяжело Герцену и которое он сверг, как человек полный необыкновенной силы и смелости.

Своим *освобождением* он называет именно отречение от идей новой Европы, от мечтаний обновления, возрождения европейской жизни. Это был тот великий *разрыв*, о котором мы упоминали.

«Наше деяние, — говорит Герцен, — это именно этот разрыв; и мы остановились на нем: он нам стоил много труда и усилий.

Разумеется, нам казалось, что это освобождение себя есть первый шаг, что за ним-то и начнется наша полная, свободная деятельность: без этого мы бы его не сделали. Но, в сущности, *акт нашего возмущения* и есть наше деяние; на него мы потратили лучшие силы, о нем раздалось наше лучшее слово. Мы и теперь *можем быть сильны только в борьбе с книжниками и фарисеями* консервативного и *революционного мира*».

Итак, борьба с революционными идеями, с религиею демократии, с книжниками и фарисеями этой религии, со всякого рода политическими мечтаниями и теориями — вот частная, специальная задача Герцена.

Борьба эта велась не во имя каких-нибудь иных, противоположных начал, а только посредством обличения внутренней несостоятельности революционных идей посредством доказательства, что, будучи последовательно развиты, они приводят к противоречию, разрушают сами себя. В борьбе этой Герцен нашел себе только одного единомышленника — Прудона, точ-

но также не имевшего никакой системы, никакой теории, указывавшего не надежды, а *противоречия*.

Акт возмущения был совершен Герценом в двух его первых заграничных книгах, «Vom anderen Ufer», и «Briefen aus Frankreich und Italien» (1850). Настоящее содержание этих книг именно состоит в борьбе против понятий новой Европы. Это содержание закрыто минутными впечатлениями, именами, событиями, картинами, лирическими излияниями, закрыто до того, что книги кажутся несвязными набросками мыслей и чувств путешественника, иногда, по-видимому, явно противоречащего самому себе. Но, подо всем этим лежит одна и та же упорная, последовательная мысль — отречение от верований передовых людей Запада, низвержение всех их учений.

Исходную точку Герцена составляет идея *независимой личности*, та мысль, провозглашенная Европой, как верховный принцип, что счастье неделимого есть цель всей истории, всего прогресса, всех усилий и желаний, и что всякое ограничение и подчинение личности есть зло. Этой точки зрения постоянно держится Герцен и показывает, что если ее последовательно развивать, то рушатся все идеальные построения нового порядка, окажутся нелепыми, невозможными все мечты республиканизма и социализма. Человечество пришло к такой идее (независимой личности), которая неосуществима при нынешних свойствах и понятиях людей, которая может только разрушать, но не созидать.

Приведем для примера некоторые места из этих главных, основных сочинений Герцена.

Понятие *прогресса*, как мысль о подчинении личности общим целям, общему движению человечества, осмеивается Герценом в самом начале:

«Если прогресс — цель, то для кого мы работаем? Кто этот Молох, который по мере приближения к нему тружеников вместо награды пятится и в утешение изнуренным и обреченным на гибель толпам, которые ему кричат: morituri te salutant![153] — только и умеет ответить горькой насмешкой, что

после их смерти будет прекрасно на земле? Неужели и вы обрекаете современных людей на жалкую участь кариатид, поддерживающих террасу, на которой когда-нибудь другие будут танцевать?.. или на то, чтобы быть несчастными работниками, которые по колено в грязи тащат барку с таинственным руном и со смиренной надписью «прогресс в будущем» на флаге? Утомленные падают на дороге, другие со свежими силами принимаются за веревки, а дороги, как вы сами сказали, остается столько же, как при начале, потому что прогресс бесконечен. Это одно должно бы было насторожить людей; цель бесконечно далекая не цель, а, если хотите, уловка; цель должна быть ближе, по крайней мере, заработная плата или наслаждение в труде.

Родовой рост — не цель, как вы полагаете, а свойство преемственно продолжающегося существования поколений. Цель для каждого поколения — оно само.

Природа не только никогда не делает поколений средствами для достижения будущего, — но она вовсе о будущем не заботится; она готова, как Клеопатра, распустить в вине жемчужину, лишь бы потешиться в настоящем; у нее сердце баядеры и вакханки.

Вы подумали ли порядком, что эта цель истории — программа, что ли, или приказ? Кто его составил, кому он объявлен? Обязателен он или нет? Если да, то что мы — куклы или люди в самом деле? Нравственно свободные существа или колеса в машине? Для меня легче жизнь, а следственно и историю считать за достигнутую цель, нежели за средство достижения[154].

Итак прогресс есть не более, как «родовой рост». Как цель, как утешение, он не имеет никакого смысла. Если же ему придают значение цели и утешения, то он становится обидой для человеческой личности, насмешкой над нею и даже отрицанием ее свободы.

Что такое *республика* в том наилучшем смысле, в котором верует в нее цвет французских республиканцев?

Республика, — так как они ее понимают, — отвлеченная и неудобоисполнимая мысль, плод теоретических дум, апофео-

за существующего государственного порядка, преображение того, что есть; их республика — последняя мечта, поэтический бред старого мира»[155].

«Народ не верит теперь в республику, и превосходно делает; пора перестать верить в какую бы то ни было единую спасающую церковь. Религия республики была на месте в 93 г., и тогда она была колоссальна, велика, тогда она произвела этот величавый ряд гигантов, которыми замыкается длинная эра политических переворотов. Формальная республика показала себя после июньских дней. Теперь начинают понимать несовместность «братства и равенства» с этими капканами, называемыми ассизами; свободы и этих боен под именем военно-судных комиссий; теперь никто не верит в подтасованных присяжных, которые решают в жмурки судьбу людей без апелляции; в гражданское устройство, защищающее только собственность, ссылающее людей в виде меры общественного спасения, содержащее хоть сто человек постоянного войска, которые, не спрашивая причины, готовы спустить курок по первой команде»[156].

Но нет ли большей состоятельности в мечтах социалистов? Не возможно ли ожидать мирного переворота вследствие лучшего распределения собственности?

«Подумайте, в чем может быть этот переворот исподволь? В раздроблении собственности вроде того, что было сделано в первую революцию? Результат этого будет тот, что всем на свете будет мерзко; мелкий собственник — худший буржуа из всех; все силы, таящиеся теперь в многострадальной, но мощной груди пролетария, иссякнут; правда, он не будет умирать с голода, да на том и остановится, ограниченный своим клочком земли или своей каморкой в рабочих казармах. Такова перспектива мирного, органического переворота. Если это будет, тогда главный поток истории найдет себе другое русло; он не потеряется в песке и глине, как Рейн; человечество не пойдет узким и грязным проселком, — ему надобно широкую дорогу»[157].

Вообще вера в человечество, надежда на наступление впереди какого-то золотого века, — кажутся Герцену неразум-

ными увлечениями, новым видом самого напряженного идеализма. Обращаясь к вольнодумцу, к человеку, потерявшему всякую религиозность, он говорит:

«Объясните мне, пожалуйста, отчего верить в Бога — смешно, а верить в человечество не смешно? Верить в царство небесное глупо, а верить в земные утопии — умно? Отбросивши положительную религию, мы остались при всех религиозных привычках и, утратив рай на небе, — верим в пришествие рая земного и хвастаемся этим. Я не отрицаю ни величия, ни пользы веры; это великое начало движения, развития, страсти в истории; но вера в душе людской или частный факт, или эпидемия. Натянуть ее нельзя, особенно тому, кто допустил разбор и недоверчивое сомнение»[158].

В этих словах слышится не только неверие в счастливое будущее Европы, но и критика самого направления европейских умов. Герцен ясно видит, что социалистические мечты отчасти составляют извращение религиозных инстинктов, что Запад, отказываясь от Бога и Христа, не отказался от католичества. Вообще Герцен жалуется не только на прямое падение и вымирание Европы, но еще больше на отсутствие в ней идеалов; он доказывает несостоятельность тех идей, тех принципов, которые она проповедует. Европа не только не может исполнить своих желаний: она не знает, чего ей желать. Казалось бы, чего яснее и проще, как давнишняя проповедь, что нужно питать *любовь к человечеству*? Но вот что говорит об этом Герцен:

«Я, наконец, не могу выносить равнодушно эту вечную риторику патриотических и филантропических разглагольствований, не имеющих никакого влияния на жизнь.

Какой смысл всех разглагольствований против эгоизма, индивидуализма? Что такое *братство*? Что такое индивидуализм? И что — любовь к человечеству?

Разумеется, люди эгоисты, потому что они *лица*. Как же быть самим собой, не имея резкого сознания своей личности?

Моралисты говорят об эгоизме, как о дурной привычке, не спрашивая, может ли человек быть человеком, утратив

живое чувство личности, и не говоря, что за замена ему будет в «братстве» и в «любви к человечеству»; не объясняя даже, почему следует брататься со всеми, и что за долг любить всех на свете? Мы равно не видим причины ни любить, ни ненавидеть что-нибудь только потому, что оно существует. Оставьте человека свободным в своих сочувствиях; он найдет, кого любить и с кем быть братом; на это ему не нужно ни заповеди, ни приказа; если же он не найдет, это его дело и его несчастие»[159].

В другом месте Герцен еще резче выражает противоречие всяких старых и новых идеалов с проповедью о независимой личности.

«Подчинение личности, — говорит он, — обществу, народу, человечеству, идее, — продолжение человеческих жертвоприношений, заклание агнца для примирения Бога, распятие невинного за виновных. Покорность значит с тем вместе перенесение всей самобытности лица на всеобщие, безличные сферы, независимые от него. Лицо, истинная, действительная монада общества, было всегда пожертвовано какому-нибудь общему понятию, собирательному имени, какому-нибудь знамени»[160].

«Хотите ли вы *свободы* монтаньяров, *порядка* законодательного собрания, египетского устройства работ коммунистов?»[161].

И наконец Герцен видит, что самое понятие свободы несостоятельно, что в том стремлении к свободе, которое так живо было в нем самом и которое составляет душу стольких мечтаний и стольких политических движений современной Европы, есть что-то фальшивое, неправильное, неуясненное. Герцен старается освободиться от власти этого понятия. В главе, носящей ироническое заглавие «Consolatio» и эпиграф из Гете «Der Mensch ist nicht geboren frei zu sein»[162], Герцен так рассуждает о свободе:

«Я ненавижу фразы, к которым мы привыкли, как к символу веры; как бы они ни были с виду нравственны и хороши, они связывают мысль, покоряют ее. Думали ли вы когда-ни-

будь, что значат слова «человек родится свободным»? Я вам их переведу; это значит: человек родится зверем, не больше. Возьмите табун диких лошадей; совершенная свобода и равное участие в правах, полнейший коммунизм. Зато развитие невозможно. Рабство — первый шаг к цивилизации. Для развития надобно, чтобы одним было гораздо лучше, а другим гораздо хуже; тогда те, которым лучше, могут идти вперед за счет жизни остальных. Природа для развития ничего не жалеет. Человек — зверь с необыкновенно хорошо устроенным мозгом; тут его мощь. Он не чувствовал в себе ни ловкости тигра, ни львиной силы; у него не было ни их удивительных мышц, ни такого развития внешних чувств; но в нем нашлась бездна хитрости, множество смирных качеств, которые с естественным побуждением жить стадами поставили его на начальную ступень общественности. Не забывайте, что человек любит подчиняться; он ищет всегда к чему-нибудь прислониться, за что-нибудь спрятаться; в нем нет гордой самобытности хищного зверя. Он рос в повиновении семейном, племенном; чем сложнее и круче связывался узел общественной жизни, тем в большее рабство впадали люди. Ни один зверь, кроме пород, развращенных человеком, как называл домашних зверей Байрон, не вынес бы этих человеческих отношений»[163].

«Руссо сказал: «Человек родится быть свободным, — и всегда в цепях!» Я вижу тут насилие истории, презрение фактов, а это для меня невыносимо; меня оскорбляет самоуправство. К тому же — превредный метод вперед решать именно то, что составляет трудность вопроса. Что сказали бы вы человеку, который, грустно качая головой, заметил бы вам, что рыбы родятся для того, чтобы летать, и вечно плавают?»[164].

Какой же вывод, какой окончательный результат этих сомнений и исканий? В последней главе «С того берега» под заглавием «Omnia mea mecum porto», писанной в 1850 г., но появившейся только в русском издании 1854 г., Герцен очень ясно выражает свое решение.

«Я советую, — говорит он, — вглядеться, идет ли в самом деле масса туда, куда мы думаем, что она идет; я советую бро-

сить книжные мнения, которые нам привили с ребячества, представляя людей совсем иными, нежели они есть. Я хочу прекратить бесплодный ропот и капризное неудовольствие, хочу примирить с людьми, убедивши, что они не могут быть лучше, что вовсе не их вина, что они такие.

Вместо того, чтобы уверять народы, что они страстно хотят того, чего мы хотим, лучше было бы подумать, хотят ли они на сию минуту чего-нибудь, и если хотят совсем другого, — сосредоточиться, сойти с рынка, отойти с миром, не насилуя других и не тратя себя».

Впоследствии Герцен изобразил свое настроение этого периода в следующих энергических выражениях:

«Статьями «С того берега» я преследовал в себе последние идеалы, я иронией мстил им за боль и обман... Я утратил *веру в слова и знамена, в канонизированное человечество и единую спасающую церковь западной цивилизации*»[165].

VII

Неудовольствие западников

Это отречение от Запада, это отвержение всех его святынь, всех заветных теорий и упований, всех надежд на прогресс и разум, на единую цивилизацию и ее носительницу — Европу, естественно должно было не понравиться нашим западникам, должно было представиться им опасной и вредной ересью. Действительно, с первых же шагов Герцена по этому пути в лагере западников обнаруживается неудовольствие на смелого мыслителя. Уже «Письма из Avenue Marigny», напечатанные в «Современнике»1847 года, возбудили некоторый ропот. Мрачный взгляд на Францию, на ее bourgeoisie[166], казался дерзостью и вольнодумством. Белинский печатно высказал возникшее разногласие.

««Письма из Avenue Marigny», — говорит он, — были встречены некоторыми читателями почти с неудовольствием,

хотя в большинстве нашли только одобрение. Действительно, автор невольно впал в ошибочность при суждении о современном состоянии Франции тем, что слишком тесно понял значение слова: «bourgeoisie». Он разумеет под этим словом только богатых капиталистов и исключил из нее самую многочисленную, и потому самую важную массу этого сословия... Несмотря на это, в «Письмах из Avenue Marigny» так много живого, увлекательного, интересного, умного и верного, что нельзя не читать их с удовольствием, даже во многом не соглашаясь с автором»[167].

Еще сильнее было разногласие, возбужденное последующими сочинениями Герцена. Весной 1851 г. Грановский писал Герцену из Москвы:

«Книги твои (то есть «Vom anderen Ufer» и «Briefen aus Frankreich und Italien») дошли до нас. Я читал их с радостью и с горьким чувством. Какой огромный талант у тебя, и какая страшная потеря для России, что ты должен был оторваться от нас и говорить чужим языком; но, с другой стороны, я не могу помириться с твоим воззрением на историю и человека. Оно, пожалуй, оправдает Генау и tutti quanti[168]. Для такого человечества, какое ты представляешь в статьях своих, для такого скудного и бесплодного развития не нужно великих и благородных деятелей. Всякому правительству можно стать на твою точку зрения и наказывать революционеров за бесплодные и ни к чему не ведущие волнения»[169].

Разумеется, в своих взглядах на Францию Герцен был тысячекратно правее, чем Белинский и его друзья. Что же касается до возражения Грановского, то оно составляет вывод, который Герцен сам знал очень хорошо, и который не мог ему показаться опровержением.

Как бы то ни было, разногласие с западниками продолжалось с этих пор до конца деятельности Герцена: западники не хотели разделять мрачного взгляда на Европу. Впоследствии стала сильнее действовать и другая причина: западники не хотели разделять веры Герцена в Россию, в самобытность и своеобразие ее развития, постоянно укоряли Герце-

на в том, что он поддерживает мнения их общих врагов — славянофилов.

Очевидно, Герцен в силу своего ума и таланта далеко опередил массу своих бывших единомышленников. В нем, как в большом русском писателе, не могло быть односторонности, исключительности; последовательно, а иногда и одновременно, в нем говорили все стороны живого отношения к Западу: сперва в силу естественного идеализма, находящего пищу в идеалах Запада, — являлось отречение от своего, русского; потом — такое же отречение от чужого, в силу тех же напряженных идеалов, в силу их последовательности приложения; наконец, когда этим процессом душа была опустошена, но вместе и очищена от всех пристрастий и предрассудков, пробуждалась вера в Россию, слышался живой, незаглушимый голос кровных симпатий, естественного сочувствия к духовной жизни родины. С последовательностью и быстротой русского ума Герцен пробежал через все ступени этого процесса, которого отдельные черты беспрестанно просвечивают в нашей литературе, прошлой и настоящей. *Отчаявшийся западник* превратился в *нигилистического славянофила*, а во многих отношениях оказался истинно *русским человеком*.

Вот пример и поучение для всех наших литературных партий. Наше типовое, народное, наш особый культурно-исторический тип — понемногу растет и зреет, все претворяя в свою пользу.

1870

ПРЕДСКАЗАНИЕ ФРАНКО-ПРУССКОЙ ВОЙНЫ, СДЕЛАННОЕ ГЕРЦЕНОМ

В последней и самой лучшей книжке «Полярной звезды», вышедшей в 1868 году, Герцен главным образом рассуждает о том, что латинская Европа с 1848 года падает все больше и больше. Он доказывает эту тему целым рядом пестрых и прихотливых очерков, путевых заметок, выписок, литературных

характеристик и пр., отличающихся неподражаемым остроумием, художественной образностью и в то же время какой-то тихой скорбью, каким-то спокойствием, которого никогда не было у Герцена.

Чудесное зрелище городов Италии, — Генуи, Флоренции, Венеции, — наводит его на мрачные размышления. Среди безумно веселого карнавала, первого карнавала «после семидесятилетнего пленения», он задает себе вопросы:

«Есть ли новая будущность для Венеции?.. Да и в чем будущность Италии вообще? Для Венеции она в Константинополе, в том, вырезывающемся смутными очерками из-за восточного тумана свободном союзничестве воскресающих славяно-эллинских народностей.

А для Италии?..»[170].

«Что ждет Италию впереди? Какую будущность имеет она, обновленная, объединенная, независимая?

Вопрос этот отбрасывает нас разом в страшную даль, во все тяжкие самых скорбных предметов. Он прямо касается тех внутренних убеждений, которые легли в основу нашей жизни.

Я сомневаюсь в будущности латинских народов.

Конечно, если земной шар не даст трещины, если комета не пройдет слишком близко и не накалит нашей атмосферы, Италия и в будущем будет Италией, страной синего неба и синего моря, изящных очертаний, прекрасной, симпатической природы людей, людей музыкальных, художников от природы. Конечно и то, что весь этот военный и штатский remue ménage[171], и слава, и позор, и падшие границы, и возникающие камеры, все это отразится в ее жизни — она из клерикально-деспотической сделается (и делается) буржуазно-парламентской, из дешевой — дорогой, из неудобной — удобной и пр. и пр. Но этого мало, и с этим далеко не уйдешь. Недурен и другой берег, который омывает то же синее море, недурна и та доблестная и угрюмая порода людей, которая живет за Пиренеями; внешнего врага у нее нет, камера есть, наружное единство есть... ну, что же при всем этом Испания?

Помнится, я упоминал об ответе Томаса Карлейля[172] мне, когда я ему говорил о строгостях парижской цензуры: «Да что вы так на нее сердитесь? — заметил он, — заставляя французов молчать, Наполеон сделал им величайшее одолжение; им нечего сказать, а говорить хочется... Наполеон дал им внешнее оправдание...» Я не говорю, насколько я согласен с Карлейлем, но спрашиваю себя: будет ли что Италии сказать и сделать на другой день после занятия Рима?

До Рима все пойдет недурно, хватит и энергии и силы, лишь бы хватило денег... В Риме все переменится, все оборвется... Там, кажется, заключение, венец; совсем нет, — там начало.

Народы, покупающее свою независимость, никогда не знают (и это превосходно), что независимость сама по себе ничего не дает, кроме прав совершеннолетия, кроме места между перами, кроме признания гражданской способности совершать акты — и только.

Какой же акт возвестится нам с высоты Капитолия и Квиринала? Что провозгласится миру на Римском форуме или на том балконе, с которого папа века благословлял вселенную и город?»[173].

Затем Герцен рассказывает, что уже теперь ясно обнаружилось, что Италии нечем жить, то есть, что у нее нет идеалов, стремление к которым могло бы наполнить ее жизнь, дать ей внутреннее удовлетворение. Лестная роль больного государства чрезвычайно тяжела для Италии, не по ее силам. Представительная система не принесла никакой радости, так как она, по самой сущности, есть «великое покамест, которое перетирает углы и крайности обеих сторон в муку и выигрывает время, когда нет ничего ясного в голове или ничего возможного на деле». Нынешнего правительства итальянцы не любят, так как оно делает глупости, лишено такта и уменья.

Упадок Франции еще яснее, еще поразительнее. Прежде всего Герцен указывает на возвышение Германии, как на факт, в котором разом обнаружилась сравнительная слабость Франции.

«Центр сил, — говорит он, — пути развития — все изменилось; скрывшаяся деятельность, подавленная работа общественного пересоздания бросились в другие части, за французскую границу.

Как только немцы убедились, что французский берег понизился, что страшные революционные идеи ее поветшали, что бояться ее нечего, — из-за крепостных стен прирейнских показалась прусская каска.

Франция все пятилась, каска все выдвигалась. Своих Бисмарк никогда не уважал; он навострил оба уха в сторону Франции, он нюхал воздух оттуда и, убедившись в прочном понижении страны, он понял, что время Пруссии настало. Понявши, он заказал план Мольтке, заказал иголки оружейникам, и систематически, с немецкой бесцеремонной грубостью забрал спелые немецкие груши и ссыпал их Фридриху Вильгельму в фартук.

[…]

Я не верю, чтобы судьбы мира оставались надолго в руках немцев и Гогенцоллернов. Это невозможно, это противно человеческому смыслу, противно человеческой эстетике. Я скажу как Кент Лиру, только обратно: «В тебе, Боруссия, нет ничего, что бы я мог назвать царем». Но все же, Пруссия отодвинула Францию на второй план и сама села на первое место. Но все же, окрасив в один цвет пестрые лоскутья немецкого отечества, она будет предписывать законы Европе по самой простой причине, потому что у нее больше штыков и больше картечей.

За прусской волной подымается еще другая, не очень заботясь, нравится это или нет классическим старикам.

Воскресит ли латинскую Европу дерущая уши прусская труба *последнего* военного суда? Разбудит ли ее приближение *ученых* варваров?

Chi lo sa?[174]»[175].

Внутреннее падение Франции, иссякновение в ней жизни и света мастерски и подробно изображено Герценом. От мира женщин легкого поведения, в котором *гризетка* исчезла и появилась так называемая *собака*, до мира поэзии, в котором

гениальный Виктор Гюго простирается во прах перед Парижем, боготворит этот город, как некогда римляне боготворили Неронов и Каракалл, — все носит на себе черты извращения и гибели. Полиция, театры, журналы, речи, произносимые в академии наук, всемирная выставка, книги, — все перебрал Герцен и везде открыл страшную печать нравственной смерти. Он останавливается часто на мелочах, на подробностях, но справедливо называет это микроскопической анатомией, неотразимо доказывающей разложение живых тканей.

В особой главе под названием «Даниилы» Герцен перечисляет тех французов, у которых явилось, наконец, сознание, что Франции угрожает мрачное будущее. Более или менее ясные пророчества грядущих бед высказаны были Ламене, Эдгаром Кине, Марком Дюфрессом, Эрнестом Ренаном[176]. Все они слышали и чувствовали, что страна их нравственно падает.

И в заключение всей картины Герцен сам делает предсказание, притом не какое-нибудь общее, а совершенно ясное и определенное, так что, сравнивая это предсказание с современными событиями, нельзя не прийти в изумление. Как вывод из всего им сказанного, как результат, неизбежно вытекающий из всех наблюдений и размышлений, Герцен написал следующее:

««Святой отец — теперь ваше дело!»* Эти слова мне так и хочется повторить Бисмарку. Груша зрела, и без его сиятельства дело не обойдется. Не церемоньтесь, граф!

Я не дивлюсь тому, что делается, и не имею права дивиться; я давно кричал свое: *берегись*, *берегись*!.. Я просто прощаюсь, и это тяжело.

Мне жаль страны, которой первое пробуждение я видел своими глазами и которую теперь вижу изнасилованную и обесчещенную.

Мне жаль этого Мазепу, которого отвязали от хвоста одной империи, чтобы привязать к хвосту другой[177].

Мне жаль, что я прав; я — словно соприкосновенный к делу тем, что в общих чертах его предвидел. Я досадую на се-

---

* Филипп II говорит великому инквизитору в «Дон Карлосе» Шиллера.

бя, как досадует дитя на барометр, предсказавший бурю и испортивший прогулку».

Затем Герцен упоминает об аресте Гарибальди[178], о том, как Франция подняла войну за папу, как она остановила революционное движение Италии, и заключает:

«Кто после этого не понял Франции, тот слепорожденный.

Граф Бисмарк, теперь ваше дело!

А вы, Маццини[179], Гарибальди, последние могикане, сложите ваши руки, успокойтесь. Теперь вас не нужно. Вы свое сделали. Теперь дайте место безумию, бешенству крови, которыми или Европа себя убьет, или реакция. Ну что же вы сделаете с вашими ста республиканцами и вашими волонтерами с двумя-тремя ящиками контрабандных ружей? Теперь миллион отсюда, миллион оттуда, с иголками и другими пружинами. Теперь пойдут озера крови, моря крови, горы трупов... а там тиф, голод, пожары, пустыри.

А, господа консерваторы! Вы не хотели даже и такой бледной республики, как февральская, не хотели подслащенной демократии, которую вам подносил кондитер Ламартин. Вы не хотели ни Маццини стоика, ни Гарибальди героя. Вы хотели *порядка*.

Будет вам за то война, семилетняя, тридцатилетняя».

Подписано: *Генуя, 31 декабря 1867 года*

Таким образом, Герцен предвидел будущую роль Бисмарка, предвидел нашествие *ученых варваров* на латинскую, классическую Европу (Италию и Францию), и предсказал, что оно будет страшно по размерам смертоубийства и будет наказанием Франции за ее нравственное падение.

Герцен вообще очень мрачно смотрел на вещи; он всюду ждал беды, везде чуял гибель. Мы видим, однако же, что этот мрачный взгляд не происходил из одного личного настроения, что он содержит в себе великую долю правды: зловещие пророчества сбываются.

14 августа 1870 г.

ПИСЬМА О НИГИЛИЗМЕ

Письмо первое

Помутилось сердце человеческое.
*Ф. М. Достоевский**

Наша слепота. — Трудность исцеления. — История. — Простой народ. — Где источник зла? — Личные побуждения. — Племенная ненависть. — Нигилизм. — Порох в доме. — Реальная злоба. — Трансцендентальный грех

Опомнимся ли мы? Боже мой! Собираюсь писать и чувствую всю бесполезность своего труда, так ясно чувствую, так определенно вижу, что едва могу преодолеть желание оставить перо. Нет, мы не опомнимся! Как мы можем опомниться, когда и вся жизнь человека, вся его деятельность держится на каких-то самообманах, обманах явных, ежеминутно разоблачающихся перед нами со страшною очевидностью и все-таки продолжающих нас обманывать? Тот древний мудрец, который, узнав о смерти сына, остался совершенно спокоен, и когда удивлялись этому равнодушию, отвечал: «Я знал, что он был смертен», — этот мудрец сказал, по-видимому, непростительную наивность; но в сущности он был прав. В сущности, мы действительно не знаем, что мы смертны. Когда умирает человек, которого мы давно знали, мы всегда бываем так поражены, так застигнуты врасплох, что всего точнее мы выразили бы наши чувства, если бы сказали: «Ах, а мы думали, что он никогда не умрет!» И когда смерть приходит за нами самими, мы встречаем ее как что-то совершенно необыкновенное и незаконное, мы с изумлением говорим: «неужели я должен умереть? Я не хочу!»

Бедные создания! Мы окружены гробами, мы ходим по гробам, мы каждый день носим на себе гробы и все-таки им не верим!

И та же слепота во всем. Теперь, в настоящую минуту, мы потрясены ужасом, скорбью, стыдом от совершившегося

* Достоевский Ф. М. Преступление и наказание. Т. II. С. 209.

цареубийства, мы напрягаем всю нашу душу, все силы ума, чтобы понять это дело, уразуметь, откуда зло и, главное, как нам быть, что нам делать. Самые равнодушные, самые закоренелые поражены, возмущены. Спросите же себя: почему же ранее, почему давно мы не испытывали такого же потрясения и напряжения? Разве в первый раз покушаются на царя? Если уж нужны покушения, чтобы разбудить нас, то эти покушения совершались *пятнадцать лет* сряду. Пятнадцать лет! Почему же мы не думали об этом так, как теперь думаем? Источник этих злодейств был тот же, как и теперь, те же приемы пускались в дело, та же злая мысль ими руководила. Почему же мы не так же потрясались и изумлялись? Что же новое могло нас потрясти и изумить теперь? Не то ли, что наш царь убит наконец? В самом деле, это удивительно и неожиданно. Мы пятнадцать лет не могли поверить, что его можно убить; мы в эти пятнадцать лет даже совершенно привыкли не верить этому. Да, мы, должно быть, решительно считали его неуязвимым, бессмертным, и только теперь, когда мы его хороним, мы поняли, наконец, с совершенной ясностью, что он мог быть убит даже тем первым выстрелом, с которого начались эти пятнадцать лет покушений, что уже тогда были все причины для того ужаса, скорби и стыда, который мы испытываем теперь, все причины напрягать все силы нашего ума, всю нашу душу к пониманию и устранению зла.

И то же, конечно, будет и вперед. Мы, очевидно, поражены каким-то странным ослеплением. Теперь, в настоящую минуту ужаса и стыда, мы смутно чувствуем, что мы слепы, что нам следует прозреть, и мы мечемся душою, мы готовы с сокрушением восклицать: мы все виноваты, все виноваты! Но так же, как мы обыкновенно не помним, что мы смертны и что кто-нибудь смертен, так мы скоро забудем наш ужас и стыд и будем жить, не слыша под собою колебания земли и внутри себя колебания своей совести. Мы так привыкли к спокойной жизни, мы так уверены в возможности благополучия, что мы будем плыть все в ту же сторону и будем бессмысленно рабо-

тать может быть в пользу того самого зла, которое нас испугало на минуту.

Мы не можем прозреть. Ложь и зло до такой степени проникли во всю нашу жизнь, так слились даже с лучшими нашими инстинктами, что мы не можем от них освободиться. Дело зашло слишком далеко. Нас ожидают страшные, чудовищные бедствия, но что всего ужаснее, — нельзя надеяться, чтобы эти бедствия образумили нас. Эти беспощадные уроки нас ничему не научат, потому что мы потеряли способность понимать их смысл. И если найдутся отдельные люди, которые прозрят и уразумеют эти уроки, то что же они сделают, что они могут сделать против общего потока, среди этого гама исступленных и подобострастных голосов? Разве можно изменить историю? Разве можно повернуть то русло, по которому течет вся европейская жизнь, а за нею и наша? Эта история совершит свое дело. Мы ведь с непростительной наивностью, с детским неразумием все думаем, что история ведет к какому-то благу, что впереди нас ожидает какое-то счастье; а вот она приведет нас к крови и огню, к такой крови и такому огню, каких мы еще не видали. История нас никогда не обманывала; ее уроки ясны и непрерывны; она от начала до конца показывала нам ряд преступлений и бедствий, ряд проявлений человеческого бездушия и зверства; но мы всегда так умели сочинять и преподавать историю, что нимало не пугались, а напротив, даже утверждались в нашем спокойствии и нашей беспечности. Так и наличные бедствия не заставят нас одуматься, так мы не будем понимать и той истории, которая совершается перед нашими глазами.

В одно я верю всем сердцем, и одна твердая надежда меня утешает, — та, что какой бы позор и какая бы гибель нам ни грозили, через них пройдет невредимо наш русский народ, т.е. простой народ. Он чужд наших понятий, того разврата мысли, который разъедает нас, и он смотрит на жизнь совершенно иначе: он всегда, всякую минуту готов к горю и беде, он не забывает своего смертного часа, для него жить — значит исполнять некоторый долг, нести возложенное бремя. Он спасет-

ся, как и прежде спасался, своим безграничным терпением, своим безграничным самопожертвованием. Он будет расти, и множиться, и шириться, как и до сих пор, — и для нас (если мы уразумеем, что нам грозит позор и гибель) остается одно средство спасения — примкнуть к народу, т.е. прилепиться душою к его образу чувств и мыслей, и отказаться от безумия, среди которого мы живем.

А разве это возможно? Для отдельных лиц конечно возможно; но для большинства так же невозможно не впитывать в себя ежедневно заразу безумных и вредных понятий, проникающую всю нашу умственную и нравственную атмосферу, как нельзя перестать дышать воздухом. Тут нельзя ждать поворота, тут бессильна всякая мысль, всякое слово. И потому, если вы допустите на страницы «Руси»* мои странные мысли, — прошу простить мне слабость выражения и мое волнение и уныние; читатель же пусть заранее знает, что мне чуждо всякое желание умничать, поучать, агитировать. Одного хотелось бы: исполнить должное по крайней своей силе и по крайнему разумению, сказать свою мысль, как бы резко она ни противоречила общепринятым мнениям. Все-таки это будет заявленный протест против ходячих заблуждений, и, может быть, он в ком-нибудь найдет себе отзыв; может быть мы дождемся когда-нибудь и громкого голоса, зовущего нас на истинный путь, дождемся, что небо пошлет нам

…пророка
С горячей и смелой душой,
Чтоб мир оглашал он далеко
Глаголами правды святой.

Но если кто содрогнулся от страшных событий, пусть же теперь работает умом и сердцем; пусть никто не засыпает, в ком пробудилась душа.

---

* «Письма о нигилизме» печатались в еженедельной газете И. С. Аксакова «Русь». Москва, 1881. №№ 23, 24, 25 и 27.

Причины зла, источник его — вот самый важный вопрос в настоящее время. Кто не думает об этом, не стремится всеми силами уяснить себе дело, тот не заслуживает названия серьезного человека. А тот, кто думает при этом не об общей беде, а только о том, как бы воспользоваться этой бедой, как бы при этом случае обделать свои дела, тот не стоит имени честного человека.

Между тем, мне все кажется, что серьезно размышляющих о вопросе, вникающих в него с искренним успехом между нами очень мало, почти нет. Мало того, почти нет и таких, которые сознавали бы надобность подумать. Зачем думать? Да у каждого сейчас же, через две минуты после события, готов ответ, каждый все решил как по пальцам и потому принимается усердно выкрикивать свое мнение и думает только об одном: как бы половчее защищать его. И часто поспешным и легкомысленным является тот, кто горячее других принял дело к сердцу.

Что же это за решения? Горе в том, что при этом каждый не видит нужды выходить из сферы своих привычных понятий, и каждый ищет источника злодейства в том, в чем привык полагать наибольшее зло, на чем привык сосредоточивать свою вражду. Злодеи должны были руководиться злобой; убийцы русского царя должны были питать ненависть к русскому царству — вот общий смысл разнообразных предположений, вот вывод, по-видимому, такой простой и естественный, что ему невозможно противоречить. Корень дела или озлобление против царя, или ненависть к русской земле; из этой дилеммы, по-видимому, нет выхода. Можно даже вознегодовать на того, кто решился бы отвергать такую ясную мысль. Неужели в самом деле можно полагать, что не злоба была главным двигателем бесчеловечного преступления, что не ненависть к России руководила ударом, от которого застонала Россия?

И вот, мы готовы без конца перебирать причины, которые соответствуют таким предположениям. Мы спрашиваем, не было ли у государя личных врагов, людей раздраженных и озлобленных чем-нибудь прямо против его лица? Потом,

не было ли таких, которые злобились не на него лично, а на его управление, на тот строй, во главе которого он стоял? Мы перебираем всех, кто мог понести несправедливости и притеснения, мы мысленно соединяем в одну картину все тягости, все неправды, всякое правительственное зло, какое у нас было или могло быть, и спрашиваем: не отсюда ли явились злодеи? Это страшное злодейство не составляет ли отголоска озлобления, зародившегося в каком-нибудь углу России, не вызвано ли оно неправильным распоряжением, чрезмерной строгостью к каким-нибудь лицам или делам? Тут нам открывается обширное поприще соображений. Мы допытываемся, какого звания и происхождения преступники, чем они занимались, с кем водились, от кого и от чего могли пострадать и вознегодовать, и когда найдем причины раздражения, мы удовлетворяемся и даже, пожалуй, сами начинаем проповедовать против порядков и случаев, вызвавших это раздражение.

Одним словом, мы тут приписываем преступление *личным побуждениям* преступника. Вступиться за свою обиду или за других обиженных — вот самое простое и естественное возмущение человека, и потому многие ищут здесь разрешения вопроса, охотно пускаются во всякие вариации на эту тему. Не забудем притом, что в силу простоты и естественности дело получает в то же время наиболее *невинный* вид, а в иных случаях, пожалуй, возвышается и до героизма, так что добрые и невинные души особенно расположены к такому идиллическому взгляду.

Увы! Доброта и невинность не помогут нам в распутывании этого узла. Мы должны вспомнить, что в человеке, живущем в государстве, личные побуждения неспособны иметь такую силу. Всякий с детства привыкает к мысли, что тяжелая и сложная машина государства может наносить ущерб его интересам; все мы каждый день чувствуем хоть малую долю тягости, происходящей от того, что мы так или иначе держим на себе государство. Бунт, самоуправство, хотя суть вещи очень обыкновенные, но вызываются всегда только очень определенными, совершенно местными и частными явлениями, так что

виноватые всегда отчетливо обнаруживают во всех своих действиях, что они идут против известного лица, известного порядка, а не против государства вообще, не против правительства и законов вообще.

Нет, злодейства, потрясающие наше царство, могут происходить не от людей, озлобленных против известных лиц или порядков, а разве от врагов русской земли, от ненавистников ее могущества. Племенная ненависть тысячекратно сильнее личной, и вот, по-видимому, где можно найти источник этой дерзости и силы. Наши политики и историки очень естественно останавливаются на этих соображениях. Польский фанатизм или, может быть, ярость обезумевших хохломанов, — вот где злоба действительно может дорасти до тех размеров, в каких мы видим ее перед собой.

Такое разрешение вопроса, конечно, несравненно выше, чем вывод всего дела из личных побуждений. Наши преступники, очевидно, посягают на политическое существование России; следовательно, они действуют заодно с ее политическими врагами. Эти враги должны радоваться их действиям; всякий, кто ненавидит русскую силу в Европе, должен чувствовать желание помочь нашим анархистам, может быть и действительно помогает, может быть даже сам становится в их ряды. У тех и других одна цель, одно желание, так что ни по результатам, ни по способу действий невозможно отличить одних от других.

Между тем различить необходимо. Если есть различие, то мы должны его отыскать и определить; иначе мы ведь не узнаем настоящего корня зла, иначе страшные уроки истории пропадут даром и мы будем слепо двигаться к пропасти, и мы не будем знать, что нам делать, если только мы способны что-нибудь делать против этой опасности. Кажется, есть над чем подумать, кажется, пора попробовать собрать свои мысли, а не твердить одно и то же, не двигаться все по одним и тем же колеям.

Корень зла — нигилизм, а не политическая или национальная вражда. Эта вражда, как и всякое недовольство, всякая ненависть, составляет только пищу нигилизма, поддер-

живает его, но не она его создала, не она им управляет. Если какой-нибудь ненавистник России дал денег или прислал бомбы для наших анархистов, то это значит только, что он стал слугою нигилизма, работает в его пользу, а не наоборот, не нигилизм ему служит. Разница огромная и существенная, которую мы никак не должны упускать из виду, если желаем правильного смысла в наших мыслях и действиях. Вообразим, что в каком-нибудь обширном доме вдруг оказалось, что в разных темных и незаметных углах насыпан порох. От времени до времени происходят взрывы этого пороха, производят разрушение и ужас и, пожалуй, скоро обратят весь дом в развалины. Что бы мы сказали, если бы хозяин этого дома вовсе не беспокоился о разложенном у него порохе, а только сердился бы на тех, кто его поджигает? Порох, это — наш нигилизм; вместо того, чтобы думать только о его поджигателях, не разумнее ли позаботиться об уничтожении пороха? Притом какая наивность, какой верх наивности — думать, что порох сам по себе ничего, что тот, кто только кладет порох, еще не делает ничего дурного, что может быть он вовсе не имеет в виду произвести взрыв, а что истинные злодеи, настоящий источник зла — это люди, поджигающие порох! Вот в какую жестокую ошибку мы можем попасть. При всех своих усилиях против поджигателей, если даже они и найдутся, мы можем довести дело до того, что во всех углах у нас будет порох, и тогда одной искры будет довольно, чтобы все поднять на воздух. Не лучше же ли подумать, как бы очищать от пороха наши углы? Не в этом ли должна состоять наша главная забота? Когда бы дом наш был чист от пороха, то мы могли бы не бояться взрывов, и поджигатели были бы нам уже не так страшны.

Вот правильная постановка дела, вот прямое решение вопроса. Но боюсь и предчувствую, что эта постановка не будет принята, и это решение будет отвергнуто. С одной стороны, дело в таком виде является слишком сложным и трудным; с другой стороны, оно для большинства кажется непонятным, невероятным.

Нигилизм! Да возможно ли мечтать об его уничтожении? Если бы дело шло только об истреблении наличных нигилистов, то может быть нашлись бы еще люди, которые сочли бы эту меру достойной внимания и рассмотрения. Но дело вовсе не в нигилистах, а в нигилизме. Как сделать, чтобы ослабело и умалилось это направление? Как обратить на истинный путь тех, кто стоит теперь на этом ложном? Как предупредить, по крайней мере, чтобы ежегодно и ежедневно тысячи и тысячи молодых людей не сбивались с пути, не вербовались в эту незримую армию? Истреблять зараженных дело не хитрое; но как истребить заразу? Тут невозможность так ясна для всех, так уже признана всеми, что о ней обыкновенно и не рассуждают. Признано, что нигилизм составляет как бы естественное зло нашей земли, болезнь, имеющую свои давние и постоянные источники и неизбежно поражающую известную часть молодого поколения. Самые смелые замыслы и попытки изменить наше образование и дать умам другое направление останавливаются только на мысли — воспитать часть молодых людей в других началах, а никак не смеют простираться до мечтаний о полном ослаблении нигилизма.

Если же так, то большинство тем охотнее начинает не верить в самую силу нигилизма. «Нет, — говорят, — эти недоучившиеся мальчишки не могут иметь никакого серьезного значения; у них нет ни средств, ни определенного плана, ни такой цели, которая внушала бы эту дьявольскую энергию. Если вы утверждаете, что нигилисты произвели этот ряд покушений, то скажите нам, какую цель они могли иметь в виду? Какую разумную цель можно придумать для этих действий? Только для врагов России могут быть выгодны эти потрясения; а кто не враг России, тот может их делать только из чистого желания зла, из жажды разрушения для разрушения. Неужели же это возможно? Неужели такая дикая мысль может кого-нибудь воодушевлять и доводить до отчаянных усилий, до пожертвования собою?»

Да, это действительно трудно понять; между тем, кто не поймет этого, тот не поймет и существа дела. Трудно, очень

трудно понять, что вовсе не какие-нибудь реальные интересы, не определенные личные, временные, местные побуждения порождают эти ужасы, а порождают их отвлеченные мысли, призрачные желания, фантастические цели. Если же кто понял это, тот, мне думается, должен невыразимо содрогнуться перед этим безумием, содрогнуться с несравненно большим страхом, чем перед всякой реальной злобой, чем перед самой чудовищной, но реальной ненавистью. Ибо реальные желания можно удовлетворить, реальную ненависть можно отразить и обезоружить; но что сделать с фантастической ненавистью, которая питается сама собой, над которой ничто реальное не имеет силы? Да, наша беда истинно ужасна, наша опасность безмерна; напрасно мы стали бы уменьшать ее размеры, — это ничему не поможет.

Посмотрите, как просто было бы дело, если бы государя убил кто-нибудь, питавший лично к нему безумную ненависть. Тогда это была бы случайность, которой никогда невозможно избежать и над которой нечего было бы думать. Точно так, если бы убийцы были люди, обиженные властями, пострадавшие от суда или администрации, то самое большее, что отсюда можно было бы вывести, состояло бы в том, что открылся бы некоторый совершенно определенный порок в государственной машине, порок, доводящий людей до отчаяния. Говорим, *совершенно определенный*, ибо дойти до посягательства на жизнь государя вследствие вообще какой-нибудь понесенной несправедливости есть безумие, к которому неспособны вполне неповрежденные люди. В этом отношении чрезвычайно ясный смысл имеет предубеждение, встречавшееся у простого народа, будто бы виновники покушений принадлежат к числу лиц, потерпевших убытки вследствие крестьянской реформы. Вот, в самом деле, мера, которая отразилась на жизни множества людей и по грубому понятию должна была озлобить кого-нибудь из них. Это совершенно неверно, но, по крайней мере, похоже на объяснение, не говоря даже о высшем его смысле. Люди, охладевающие к родному языку, вере и обычаю, становятся чуждыми народу, и он в своей темноте может причислить к ним злодеев, в которых находит полное отречение

от своего духа и от глубочайших своих интересов. Другого подобного, хотя бы и ложного, объяснения выставить невозможно. В одном из недавних политических процессов, совершивший покушение подсудимый говорил о свободе печати, и судившие снисходительно его выслушали. Ну разве не было бы верхом нелепости, если бы мы вообразили, что этот преступник принадлежит к большой массе людей, пламенно желающих печатно высказывать свои нецензурные мысли, и что он, когда другие только терпели и негодовали, дошел до той ненависти, сел на лошадь и выстрелил в проезжавшего начальника 3-го Отделения? Совершенно ясно, что свобода печати была для него не действительная, личная потребность, а отвлеченная мысль. Нет, эти покушения не протест, не мщение, не требование; иначе они имели бы не общий, а частный смысл, имели бы ясно определенное значение. Национальная и политическая ненависть, вот это — нечто совершенно определенное. И опять скажем, что если бы дело сводилось к этой ненависти, то сравнительно это была бы меньшая беда и меньший ужас. Между поляками и хохломанами есть заклятые враги России; но что бы они значили без союза с нашим чисто внутренним врагом? И во всяком случае, если бы это были чистые националы, они могли бы постепенно образумиться вместе с успокоением своего народа. Рано или поздно можно было бы предвидеть их ослабление, если только позволительно предвидеть в человечестве ослабление коварства и злобы, если только можно думать, что ненависть не всегда же ищет себе поводов, когда не имеет для себя причин.

Но той беды, которая пришла на нас, мы не избудем ни реформами, ни умиротворением народностей. Нигилизм есть движение, которое в сущности ничем не удовлетворяется, кроме полного разрушения. О, понятно, почему есть столько людей, которые не в силах этому поверить, не могут вместить этого в своих понятиях. Нигилизм — это не простой грех, не простое злодейство; это и не политическое преступление, не так называемое революционное пламя. Поднимитесь, если можете, еще на одну ступень выше, на самую крайнюю ступень противления

законам души и совести; нигилизм, это — грех трансцендентальный, это — грех нечеловеческой гордости, обуявший в наши дни умы людей, это — чудовищное извращение души, при котором злодеяние является добродетелью, кровопролитие — благодеянием, разрушение — лучшим залогом жизни. Человек вообразил, что он полный владыка своей судьбы, что ему нужно поправить всемирную историю, что следует преобразовать душу человеческую. Он по гордости пренебрегает и отвергает всякие другие цели, кроме этой высшей и самой существенной, и потому дошел до неслыханного цинизма в своих действиях, до кощунственного посягательства на все, перед чем благоговеют люди. Это — безумие соблазнительное и глубокое, потому что под видом доблести дает простор всем страстям человека, позволяет ему быть зверем и считать себя святым.

И это направление — не случайность, не помешательство; нет, в нем как в фокусе отразились все нынешние господствующие стремления, весь дух нашего времени; вот что хотел бы я объяснить в этих письмах, насколько смогу и сумею.

Если мы не отыщем других начал, если не прилепимся к ним всей душой, мы погибнем.

19 марта 1881 г.

Письмо второе

Сей возраст жалости не знает.
Крылов

Гордость. — Презрение. — Ненависть. — Самодовольство. — Долг и самопожертвование. — Проповедь и ее фиаско. — Бездарность и ложь. — Злодейство. — Бессердечие. — Молодость. — Распространение заразы. — Непоследовательность. — Гордость просвещением. — Самостоятельное мышление. — Политическое честолюбие. — Политические преступления. — Бедствия впереди

Программа нигилистов известна. Но мне хотелось бы сделать общий ее очерк, взяв дело с той стороны, на которую часто не обращают внимания. Нигилизм весь основывается

на дурных свойствах человеческой души, но на таких, в которых возможно самообольщение, то есть можно принимать свой недостаток за достоинство. Эти жалкие и страшные безумцы, так много толкующие о материальных интересах, видящие в них главный стержень жизни и истории, сами увлекаются на свой путь не материальными, а духовными соблазнами; эти извращенные люди доказывают самым своим извращением, что не плоть, а дух главное начало в человеке.

Коренная черта нигилизма есть *гордость* своим умом и просвещением, какими-то правильными понятиями и разумными взглядами, до которых наконец достигло будто бы наше время. Никак нельзя сказать, однако же, чтобы мудрость, исповедуемая этими мудрецами, представляла что-нибудь важное, глубокое, трудное. Большей частью это грубейший и бестолковейший материализм, учение столь простое, так мало требующее ума и дающее пищи уму, что оно доступно самым неразвитым и несведущим людям. Нигилисты сами невольно чувствуют эту скудость своего умственного достояния, сознают, что такой мудростью трудно гордиться. Поэтому их самолюбие прибегает к увороту, и они начинают тщеславиться не тем, что они сами знают, а отрицанием того, что признают и во что верят другие люди. Здесь — бесконечное поприще для самодовольства, ежеминутно питающегося *презрением* ко всему остальному человечеству. Считая всех других живущими в темноте невежества и предрассудков, нигилисты получают возможность ставить себя выше толпы, принимать себя за избранных, передовых, за соль земли. Вместо того, чтобы, чувствуя скудость своих понятий, приходить в недоумение и отчаяние, они, напротив, постоянно потешаются созерцанием чужого невежества, постоянно упражняются в отрицании чужих понятий и тем поддерживают свою гордость.

В отношении к нравственности у них тоже выходит нечто подобное. Их требования от себя и от жизни очень смутны и скудны. Они почти не заботятся о собственном усовершенствовании, как будто считая себя от природы совершенными; прямые цели, которые должен ставить себе человек в жизни,

у них выходят невысокие и неясные: больше всего они толкуют о материальном благосостояние, о равенстве и свободе, но толкуют на разные лады и даже не особенно ищут отчетливого определения этих своих высших благ и взаимного соглашения в их понимании. И вот, чувствуя скудость своих идеалов, видя, что нельзя питать душу этим плоским взглядом на жизнь, они невольно прибегают к хитрости, делают душевный изворот и возбуждают свое нравственное чувство не к положительным стремлениям, а к *ненависти*. Не тем доволен нигилист, что он нашел истинное благо и что пламенеет к нему любовью, а тем, что он исполнен так называемого благородного негодования к господствующему злу. Зло есть необходимая пища для его души, и он отыскивает зло всюду, даже там, где и самая мысль о зле не может прийти в голову непросвещенным людям. Всякое установление, всякая связь между людьми, даже связь между мужем и женой, между отцом и сыном, оказываются нарушением свободы; всякая собственность, всякое различие, естественное или приобретенное, выходит нарушением равенства; всякие требования, ставимые природой или обществом, не могут быть выполнены без известных ограничений — и равенства, и свободы, и материального благосостояния. Эта критика существующего порядка так радикальна, идет так далеко, что совершенно ясно и последовательно приходит к отрицанию не только всякого порядка, но почти и всего существующего. Можно было бы дивиться безумию этих людей, не видящих, в какую ловушку они зашли, не понимающих, что возможность зла возникает из самого существования определенного, имеющего свои условия добра, если бы эти люди не находили в своих нелепостях пищи для своей души. Эта пища, которой они живут, есть раздражение, гнев, ненависть; не самое благо им нужно; вместо того, чтобы унывать и скорбеть о пустоте того идеала, в который у них разрешается понятие о жизни, они, напротив, полны восторга, что чужды какого-то зла и что ненавидят это зло.

Таковы нигилисты; нет людей более самодовольных, более удовлетворенных умственно и нравственно; а посмотрите,

какими простыми средствами это достигается! Они считают себя умными только потому, что ни во что не верят, и добрыми только потому, что не участвуют в жизни других людей и смотрят на нее с негодованием. И так как для этого вовсе не нужно ни большого ума, ни большой душевной доблести, то оказывается, что даже жалчайшие и презреннейшие существа, неспособные ни к какому делу и достоинству, а только чувствующие в себе некоторый позыв к гордости и ненависти, обращаются в нигилистов и могут не уступать в своем нигилизме самым способным и благородным сотоварищам. Самолюбие, зависть, бездарность, дурное сердце — вот часто дорога к нигилизму, и нигилизм не имеет в себе ничего против этих недостатков, — напротив, дает им пищу и приют.

Такое положение дела не может не чувствоваться и самим нигилизмом; душа человеческая не может успокоиться на таком явном понижении, на таком пошлом и глупом выходе. И вот вступают в силу старые забытые слова: *долг*, *служение*, *самопожертвование*, и чем отчаяннее была пустота в их душе, чем гнуснее были позывы гордости и ненависти, тем с большей силой душа выходит на этот путь, тем с большей ревностью она предается этому последнему соблазну, дальше которого уже некуда идти и нечем соблазняться. Их гонит сюда внутреннее отчаяние. Нигилист, решающийся действовать и для этого рискующий своей жизнью, конечно может воображать, что он дошел до конца и жертвует самым дорогим, что у него есть; но, в сущности, это дорогое может быть и не очень-то для него дорого.

В чем же этот долг и это служение? Так как нигилисты считают лишним заботиться о своем собственном уме и сердце, так как они не видят в жизни людей никакого добра, никакого хорошего дела, которому можно бы служить, то они придумали себе другие обязанности, более высокого разбора. Будучи вполне довольны своим просвещением и поведением и вполне недовольны существующим порядком, они должны были признать своим главным долгом просвещать других и содействовать их прогрессу. Все нигилисты непременно полити-

ки, страдают гражданской скорбью и заботятся об общем благе. Первое и прямое поприще для этих забот, конечно, — проповедь, литература, прокламация. И вот они пробуют на всевозможные лады вести пропаганду своих идей, разрушать предрассудки, раскрывать господствующее зло, обличать, возбуждать то негодование, которым сами переполнены. Они самоуверенно выходят на тот путь, на котором так прославились Прудоны, Герцены, Лассали, и даже думают, что сейчас же превзойдут своих учителей.

Никто и никого не имеют права порицать за проповедование своих убеждений. В нашем мире, воспитанном на христианстве, мы должны признавать за каждым право ставить свою совесть выше всего; как бы ни была извращена эта совесть, для нее еще есть залог спасения, если она не отравлена ложью, если не отрекается от самой себя. Поэтому меньше всего можно винить нигилистов за самое их желание проповедовать; мы не будем называть их *непризванными учителями*, не будем упрекать, что они взялись *не за свое дело*. Если бы они действительно вели борьбу только духовным оружием мысли и слова и были бы искренни, то их следовало бы признать терпимыми, какие бы безумия они ни проповедовали. Но полная искренность, но борьба чисто духовным оружием суть дела столь высокие и трудные, как того и не подозревает большинство проповедников. Немудрено, что нигилисты не выдержали своих притязаний; они потерпели двойную неудачу: во-первых, они не имели литературного успеха, во-вторых, они очень скоро потеряли главную пружину всякой проповеди, совесть, и впали в ложь. Под литературным фиаско нигилистов я разумею то решительное пренебрежение к их заграничным писателям и к их подпольным изданиям внутри России, которое началось у нас с 1863 года и доросло в последние годы до какого-то подавляющего презрения и равнодушия. Эта непрерывная неудача тем поразительнее, что ей предшествовал блестящий успех. Герцен, уехавши за границу, решился остаться там навсегда именно для того, чтобы свободно высказывать свои вольнодумные мысли, и на первых порах казалось, что слово, сделавшееся

свободным, получило невообразимую, волшебную силу действия на умы. Точно также первые подпольные прокламации, появлявшиеся в Петербурге, несмотря на дикость своего содержания, передавались из рук в руки и читались с величайшим любопытством. Казалось, таким образом, что найден прямой путь действия, что нужно только постараться, и Россия быстро изменит свой умственный и нравственный образ и начнет новую жизнь. Увы, обольщение быстро разорялось. Оказалось, что вся сила была не в свободном слове, а в таланте и остроумии Герцена, и что когда прошло любопытство новизны, никто не стал читать плохих и бестолковых писаний. Но, разумеется, нигилисты продолжали упорствовать в своих надеждах и не догадывались, в чем дело. Целые толпы уходили за границу, чтобы обречь себя на писательское поприще, и плодили издания, которыми под конец интересовался разве их собственный кружок. Кроме бездарности, эту неудачу довершила та страшная ложь, которая развилась в этих писаниях. Принцип этой лжи тот же, который заражает более или менее всякую политическую литературу. Когда писание совершается не для того, чтобы выразить душу пишущего, а имеет цель вне себя, хочет служить постороннему делу, оно легко впадает в адвокатские приемы; люди начинают обманывать себя и других, и сами губят себя ложью. В последней прокламации, как было приведено в «Московских Ведомостях», наш благодушнейший покойный государь назван *тираном*. С великими опасностями и трудами нигилисты напечатали это заявление; но спрашивается, какой же человеческий смысл оно может иметь и на кого может подействовать, кроме таких же бесноватых?

Несчастный Герцен, завлекшись в агитации и запутавшись в ней, наконец бросил всю эту ложь и глупость и тоскливо прожил в бездействии свои последние годы, каясь в своих ошибках. Другие проповедники терпели постоянную неудачу. Оказывалось, что самое удобное место для нигилистической литературы не на свободе, а внутри России. Тут, являясь в печати, нигилизм сдерживался и невольно принимал более умный и благородный вид. Цензура не давала говорить слишком

явных глупостей и лжи, а между тем, писатель мог намеками внушать читателям очень высокое понятие о тех сокровищах просвещения и гуманности, которые он вынужден хранить про себя; да кроме того, считал себя вообще уже в полном праве на всякое лукавство и всякую неправду.

Таким образом, литературная деятельность, то есть единственная деятельность нигилизма, могущая быть законной, была слишком медленна и неудачна и не могла удовлетворить нигилистов, даже если бы они были расположены одной ей ограничиваться. Они стали искать другого поприща, чтобы действовать, и многие *пошли в народ*, чтобы распространять свои мысли и разжигать недовольство в простых людях. И тут удача была ничтожная в сравнении с ожиданиями; мужики, которым (как было напечатано лет двадцать назад в одном журнале) *в десять минут* разговора умный человек мог надеяться вполне раскрыть их истинные интересы, оказались ужасно непонятливыми и упорными. Семена революции не принимались на русской почве, и старый порядок стоял крепко. Понятно, что самые смелые и ожесточенные нигилисты давно стали выходить на другой путь, на единственный путь, обещавший верные успехи, на путь злодейств. Вы видите, какая логика сюда их привела; они разрешили себе всякое зло, какое физически может причинять человек другим людям, и они вдруг из бессильных и пренебрегаемых сделались могучими и страшными. Прежде они готовы были разрешить себе, и даже разрешали, всякий нравственный яд и нравственный динамит; но эти средства в их руках почему-то очень слабо действовали. Тогда они прибегли к физике и химии, которые действуют неотразимо, и дело пошло гораздо успешнее. Они не могли убить враждебные им принципы; тогда они стали убивать людей, представлявших собой эти принципы. Какая радость для злодея сознавать, что он может поколебать целое государство, навести ужас на миллионы людей, и что всякая власть и сила, всякая любовь и преданность бессильны против его покушений! Чтобы достигнуть такого адского могущества, ему приходится рисковать собой; но цель, очевидно, слишком высока и соблазнитель-

на в сравнении с той ценой, которой она покупается. В дурной наш век жизнь, как известно, очень понизилась в цене; да и никогда человек не дорожил ей так, чтобы не рисковать ей на разные лады, чтобы не жертвовать собой в какой-нибудь игре, несравненно менее завлекательной, чем эта нынешняя игра.

Все люди имеют стремление жить умом и сердцем; все стремятся и к некоторой деятельности; если эти стремления представляют большую энергию, мы всегда склонны видеть в ней что-то хорошее, обещающее. Но посмотрите, как жестоко извращены эти силы у нигилистов: ум их направлен к отрицанию, сердце к ненависти, деятельность к разрушению. Притом сами они ставят все это себе в величайшее достоинство, без чего, конечно, и невозможна была бы их душевная чудовищность. Никто сознательно не хочет быть дурным; так и нигилисты, чтобы коснеть в своем зле, должны постоянно обманывать самих себя. Они считают себя умными, но оказывается, что они умны только чужой глупостью; они считают себя чистыми и с презрением смотрят на других, но на самом деле они святы только чужими грехами. Они видят в себе благодетелей рода человеческого, а в действительности они потому сделали своим орудием зло, что неспособны произвести ничего доброго. Они выбрали тот путь, который с наименьшими требованиями и с наибольшей легкостью может удовлетворять их самолюбие, их жажде проявлять себя. Поэтому величайшие душевные гадости могут уживаться с нигилизмом; для совершения того, что они считают своими геройскими подвигами, часто достаточно одной тупости, и, во всяком случае, требуется только звериная хитрость и ненасытное злорадство. Истинно-благородная душа должна чувствовать к делам этого рода глубокое отвращение.

Нет, это безумие имеет своим источником не любовь к людям, которую оно осмеливается писать на своем знамени, а именно *бессердечие*, отсутствие истинного чувства добра, нравственную слепоту. Это не живое, теплое стремление сердца, а напротив, отвлеченная ожесточенность, холодный головной порыв. Вот почему это безумие встречается в крайней сте-

пени только у молодых людей, когда сердце еще не выросло, а голова и самолюбие уже распалены, когда настоящая жизнь и настоящие человеческие отношения еще неведомы, когда человек еще эгоистичен и безжалостен, как малый ребенок, а между тем несет себя высоко и воображает себя призванным для распоряжения судьбой других людей.

Острые формы этой болезни поражают, как известно, только людей недозрелых; но согласитесь, что в общих своих чертах и в более мягких формах эта самая зараза у нас распространена во всех слоях общества, кроме простого народа. И в этом-то наша главная беда и опасность. Болезнь постоянно поддерживается теми самыми людьми, которые приходят в непритворный ужас от злокачественных ее проявлений. Весь умственный склад нашей интеллигенции, даже той, которая далека от прямого нигилизма, направлен однако в его сторону; нигилисты часто имеют полное право говорить, что они только последовательнее других, только доходят до крайних выводов из тех начал, какие ежедневно проповедуются с кафедр и проводятся в печати. Жизнь, конечно, редко последовательна; люди с самыми дурными началами часто не видят законных следствий этих начал, и сами ведут себя совершенно по другим началам, о которых не догадываются. Но, если дурные начала существуют, то они наконец должны обнаруживать и свое дурное действие. Мы совершенно вправе осуждать сердце и душу людей, поддавшихся этому действию, но не имеем права не видеть их последовательности; напротив, нам следует изучать эту логику, чтобы добраться и до тех первых посылок, которые она принимает за исходные точки.

Гордость просвещением есть, без сомнения, общая черта нашего времени, а не свойство одних нигилистов. Конечно, очень дикое явление представляет не дошедший до конца курса гимназист, уже с презрением смотрящий на все окружающее и видящий во всей истории, и даже в том, что было десять лет назад, уже темную, невежественную старину. Но разве он сам додумался до этой гордости? Он ее всосал из разговоров своих наставников; он ее заимствовал из каких-нибудь книг, имею-

щих притязание на свежую современность, из Бокля, из «Голоса», из первой попавшейся популярной брошюры. Ученая и литературная гордость разрослась в наше время до чрезвычайности и проникла всюду.

Самоуверенный молодой человек начинает тешить свой ум упражнениями в отрицании; он отрицает тем легче и смелее, чем меньше понимает; он, как болтливый ребенок, беспрерывно задает вопросы, которых правильная постановка и настоящей смысл ему не по силам, и очень доволен нелепости, которая из этого выходит. Но разве он виноват? Его, может быть, с пяти лет кто-нибудь старался обучить самостоятельному мышлению и уверял, что до всего следует доходить своим умом; если же этого не было, то и в школе, и в университете он непременно услышит, что отрицание есть великая сила, направляющая прогрессом цивилизации, и тому подобное.

Точно так политическое честолюбие, непременное желание быть деятелем на поприще общего блага есть одна из самых распространенных черт нашего времени. На человека, удаляющегося от участия в общественных делах, смотрят почти с презрением; свой ум и свое благородство мы больше всего стремимся показать горячим вмешательством в государственные и социальные вопросы.

Говорить ли, к чему сводится это вмешательство? Нескончаемое злоречие, повальное злорадное осуждение — вот занятия просвещенных людей. Люди умные и опытные, конечно, ведут себя при этом прекрасно: они тешатся злоречивыми беседами, но на практике очень смирны и уживчивы. Но наивный юноша легко может принять дело серьезно, огорчиться и озлобиться на самом деле.

Не подумайте, что я здесь говорю только о России; то же самое делается во всей Европе. Вся Европа жаждет прогресса и уверена в скором наступлении лучших времен. Наше время считается переходным и твердо признается, что мы живем не в нормальном положении. А что прогресс совершается революциями, это доказывается всемирной историей. Поэтому политические преступления собственно не считаются преступле-

ниями и караются как бы только из приличия. Общество невольно чувствует, что эти преступники составляют его собственное порождение, и что часто они только выполняют на деле убеждения, с которыми многие другие носятся всю жизнь, не приводя их в исполнение, — причем свое бездействие эти несчастные не умеют ничем и объяснить себе, кроме собственной подлости.

При таком общем направлении мнений и чувств понятно происхождение нигилистов, понятно, что они должны постоянно вновь нарождаться и плодиться; и что, подвергаясь преследованию правительств и каре законов, они не могут не встречать в интеллигенции некоторого сочувствия и оправдания. И этот ход дел будет продолжаться до тех пор, пока не вступят в силу другие начала, могущие изменить настроение умов и дать всей нравственной жизни иное направление. Эти начала, конечно, существуют; но они заглохли или затерялись среди общего могущественного потока европейского просвещения. И люди не образумятся и не отрезвятся до тех пор, пока не изживут своих нынешних понятий, пока на деле, на жизни не испытают того, к чему ведут их теперешние желания. Поэтому можно предвидеть впереди великие бедствия, страшные потрясения: люди долго будут слепы и не будут внимать самым ясным урокам, самым горьким опытам.

Письмо третье

Шаткость всех понятий. — Вековечные начала. — Счастливое время. — Мечтательность и действительность. — Новое божество — прогресс. — Внутреннее противоречие. — Жажда страдальчества. — Замена религии. — Идеальная потребность. — Цель освящает средства. — Неизбежные бедствия

Кажется, всего поразительнее в наше время — *шаткость* всех понятий, странное (и, в сущности, страшное) отсутствие полной, твердой уверенности в каких бы то ни было началах, научных, нравственных, политических, экономических.

Наше время, считающее себя просвещеннейшим из всех времен, кажется, ничего не признает за незыблемую, вековечную истину. Такой скептицизм даже прямо возводится в принцип: «Да, — говорят, — мы сегодня думаем так и так, но прогресс идет, человечество движется вперед, и как знать? Что сегодня мы считаем истиной, завтра окажется ложью, что признаем за добро, то, может быть, завтра признаем за зло».

Это колебание, это отвержение твердых точек опоры простирается решительно на все, не только на философию, историю, науку права, политическую экономию, но и на то, что называется точными науками, на те естественные науки, которыми всего больше гордится наше время, в которых оно нашло, по-видимому, наилучшее, самое блистательное поприще для человеческого ума. Не могу забыть, как, рассуждая с одним знаменитым химиком, я услышал от него, что он ожидает нахождения фактов, которые могут опровергнуть и закон *сохранения вещества*, и закон *сохранения силы*. Мое изумление было безмерно: что же есть твердого во всех науках о природе, если даже эти истины не окончательно тверды? И где же искать незыблемых познаний, если и здесь нет ничего незыблемого?

Сказать ли прямо мое убеждение? Мне кажется, наш век глубоко ошибается, исповедуя такой скептицизм, такое отсутствие вековечных начал и в жизни природы, и в жизни человеческой. Они есть, эти начала, они действуют и действовали искони, и непреклонное их могущество не может быть сломлено никакой силой, никаким прогрессом. Наш век впал в большое легкомыслие, не признавая основ мироздания, вообразив, что можно их заменить чем-то другим или переделать, усовершенствовать. И он несомненно будет наказан за свое легкомыслие. Люди века теперь образуют два отдела: одни смутно тоскуют, чувствуя, что чего-то не достает в жизни, нет ни единой твердой точки под ногами; другие, наиболее бодрые, играют, как бы радуясь, что не на что опереться, и строят разные воздушные замки прогресса, смотря по своим вкусам и желаниям. Наш век без сомнения нужно считать сравнительно спокойным и счастливым временем, в котором

над множеством людей действительность тяготеет очень слабо. Пользуясь существующим порядком, может быть очень несовершенным и дурным, но имеющим то достоинство, что это не мнимый, а реальный порядок, — пользуясь им, мы можем свободно предаваться мечтам, воображать себя очень умными и доблестными, достойными величайших благ, критиковать этот самый порядок, относиться к нему со строжайшей требовательностью и даже отвращением, и строить в своей фантазии новые человеческие отношения, в которых не будет зол, нас огорчающих. Такие занятия очень приятны и завлекательны, но они не могут продолжаться без конца. По всегдашнему требованию души человеческой, люди будут искать деятельности, будут так или иначе пытаться воплощать свои понятия. И как только они выступят в жизнь, так и начнутся разочарования, тем более горькие, чем слаще были мечтания. Все то, что отрицалось и подвергалось сомнению, все действительные силы и свойства мира человеческого заявят свою непобедимую реальность. Вдруг обнаружатся истинные душевные качества людей, признававших за собой Бог знает какие высокие достоинства. Проповедники терпимости и гуманности вдруг окажутся нетерпимейшими фанатиками, отрицатели авторитетов — раболепными поклонниками каких-нибудь новых идеалов, противники войны и казни — жестокими и кровожадными преследователями, либералы — властолюбцами и притеснителями, словом — души явятся в их настоящем, давно известном виде. Для разрушения у людей хватит сил; найдется довольно ненависти и дурных инстинктов, чтобы до конца расшатать создания многих веков. Но когда придется созидать новое, окажется, что это вовсе не так легко, как представлялось мечтателям, что все их остроумие — пустая игра фантазии и они, измученные и отрезвевшие, прибегнут, наконец, к какой-нибудь из давнишних форм общежития, которую некогда гордо отвергли, и которую будут всеми силами возобновлять для своего спасения.

Вот какой прогресс можно предвидеть; если мы идем к лучшему, то это лучшее состоит только в нашем излечении

от скептицизма и мечтательности; но мы дорого заплатим за это излечение.

Было бы великим делом, если бы кто-нибудь научил нас не ждать другого прогресса, если бы мы могли, так сказать, теоретически уразуметь то, что признает заставить нас горький опыт. Но это невозможно; еще ни в какое мечтательное время вера в прогресс не была так сильна, как в наше; это — новый бог, которому приносятся кровавые жертвы и под торжественную колесницу которого бросаются люди, когда думают, что по их раздавленным телам легче и скорее пойдет движение колес. Потому что ведь таков настоящей смысл производимого ими террора, убийств, пожаров, взрывов и всякого тайного зла, какое только можно придумать. Они, анархисты, думают, что чем хуже, тем лучше, что нужно способствовать прогрессу всеми силами и всеми средствами, что это есть лучший подвиг и высшее назначение человека, что за разрушением должно последовать обновление, новая лучшая жизнь, новый период человечества.

Просвещенные люди часто любят вспоминать инквизицию, как ужасный пример того, до чего может довести фанатическое суеверие; но теперь оказывается, что противники всякого фанатизма и суеверия сами способны доходить до ужасов, равняющихся ужасам инквизиции, и доходят до них, загораясь новым, так сказать, обратным фанатизмом, обратным суеверием. Природа берет свое, и того, что легко отрицать на словах, невозможно избежать на деле.

Трудно высказать всю меру того внутреннего противоречия, той вопиющей душевной путаницы, в которой живет современный человек, и которая могла бы его замучить, если бы она только сознавалась, если бы эти поклонники разума и критики не были, в сущности, легкомысленны и слепы, как малые дети.

Вот мы отвергли религию, мы с торжеством и гневом преследуем каждое ее обнаружение. Но ведь душу, раз приобщившуюся этому началу, уже поворотить назад нельзя; мы откинули религию, но религиозности мы откинуть не могли. И вот

люди, видящие все идеалы в земных благах, стремятся к отречению от этих благ, к самоотвержению, к подвижничеству, к самопожертвованию. Разумные люди, реалисты, отвергнувшие всякие мнимые страхи и узы, умеющие, по-видимому, разрешить очень просто всякий житейский узел, вдруг начинают чувствовать потребность на что-то жаловаться, отчего-то сокрушаться и находить себя несчастными. Достатка, безопасности, спокойной работы — этих, по их собственному мнению, лучших целей жизни, — никто не хочет; напротив, беспрестанно являются люди, которые хотят быть страдальцами, мучениками, и за неимением действительных страданий придумывают себе мнимые, за неимением наличных бед нарочно лезут в беду, в которую их никто не тянул.

Отчего же это? Да, очевидно, от того, что здоровье, свобода, материальное обеспечение, работа — все это вздор перед тайными требованиями их души; душе человеческой нужна иная пища, нужен идеал, которому можно было бы жертвовать всем, за который бы можно было умереть. Если нет у нас такой высшей цели, которой бы можно служить беззаветно, перед которой ничтожна земная жизнь, то нам, христианам по воспитанию, противны заботы о личных благах и удобствах, нам становится стыдно нашего благополучия, и нам легче чувствуется, когда мы терпим беду и обиду, чем когда нас ничто не тревожит. Поэтому революционер напрасно думает, что его мучит земля мужиков или их тяжкие подати; все это и подобное — не столько настоящая причина, сколько предлог для мучения, для того душевного изворота, которым заглушается пустота души. Роль страдальца очень соблазнительна для нашей гордости; поэтому за неимением своих печалей достойных этой роли, мы берем на себя (разумеется, мысленно) чужие страдания и этим удовлетворяемся. Высокоумный революционер не замечает, как он в сущности обижает бедных мужиков: им ведь он дает в удел только материальные нужды и страдания, он только в этом отношении плачет о них; себе же выбирает долю возвышенного страдальца, трагически волнующегося об общем благе. Он не знает, несчастный, что эта мудрость

самоотвержения, до которой он додумался и которую извратил, знакома этим мужикам от колыбели, что они ее сознательно исполняют на деле всю свою жизнь, что они твердо и ясно знают то высшее благо, без которого никакая жизнь не имеет цены и о котором бессознательно тоскуют просвещенные люди. Вокруг нас бесконечное море этих мужиков, — твердых, спокойных, ясных, знающих, как им жить и как умирать. Не мы, а они счастливы, хотя бы они ходили в лохмотьях и нуждались в хлебе; не мы, а они истинно мудры, и мы только по крайней своей глупости вообразили, что на нас лежит долг и внушить им правильные понятия о жизни, и обратить эту жизнь из несчастной в счастливую.

Нельзя вообще не видеть, что политическое честолюбие, служение общему благу, заняло в наше время то место, которое осталось пустым в человеческих душах, когда из них исчезли религиозные стремления. Наш век есть, по преимуществу, век политический; политика, как верховное начало, подчиняет себе ныне все: литературу, науку, искусство и даже самую религию, насколько ее осталось. Как прежде для человека считалось высшей задачей — спасение его души, так теперь считается — обязанность чем-нибудь содействовать общему благу. Быть общественным деятелем — вот одна цель, достижение которой может сколько-нибудь удовлетворить современного человека. Иначе он будет считать себя ничтожным членом бессмысленно и бесполезно живущей толпы, и не будет ему никакого утешения в его ничтожестве. Очевидно, тут нами движет не действительный интерес, т.е. мы не потому добиваемся общего блага, что желаем им пользоваться, что с его развитием связано и наше частное благо, а действует в нас интерес идеальный, т.е. мы желаем служить чему-нибудь, чтобы не служить одному лишь себе, чтобы иметь гордое утешение, что наше собственное благо не составляет нашего высшего интереса. Быть частным человеком в полном смысле этого слова — никто не хочет, хотя все хлопочут о благе именно частных людей.

Понятно, какое противоречие, какое жестокое беспокойство вносится в жизнь такими стремлениями; политическое

волнение, постепенно охватывающее Европу, вносится в нее, главным образом, высшими классами, людьми не страдающими, а наиболее пользующимися общими благами нынешнего могущественного государственного устройства, но ищущими какого-нибудь исхода для пустоты своей совести, чувствующими, что нельзя жить, не имея служения, не подчиняясь каким-нибудь совершенно бескорыстным требованиям. Существует в настоящее время огромное, никогда небывалое на земном шаре множество достаточных, или даже богатых, частных людей, которые не несут на себе почти никакого долга, а живут лишь для себя, пользуясь твердостью всячески ограждающего их государственного порядка. Такое положение не дает никакой пищи для совести, и потому многие из них стараются создать себе долг и обращают свою душу к общественным вопросам. Самые крайние и требовательные приходят, наконец, к отречению от своего класса, от выгод своего положения — и вот самый чистый из источников социализма. Социалистические учения и порождены и поддерживаются не столько теми классами, интерес которых составляет их цель, сколько людьми, для которых этот интерес стал идеальной потребностью. Сен-Симон был граф, Оуэн — фабрикант, а Фурье — купец.

Что же касается до прямых революционеров и анархистов, то весь склад их жизни ясно указывает, чем питают они свою совесть. Их нравственный разрыв с обществом, с греховным миром, жизнь отщепенцев, тайные сходки, связи, основанные на отвлеченных чувствах и началах, опасность и перспектива самопожертвования, — все это черты, в которых может искать себе удовлетворение извращенное религиозное чувство. Как видно, легче человеку поклониться злу, чем остаться вовсе без предмета поклонения.

Но какая глубокая разница между настоящей религией и тем суррогатом религии, который в различных формах все больше и больше овладевает теперь европейскими людьми! Человек, ищущий спасения души, выше всего ставит чистоту души и потому избегает всего дурного. Человек же, поставивший себе цель вне себя, желающий достигнуть определенного

внешнего, объективного результата, должен, рано или поздно, прийти к мысли, что цель освящает средства, что нужно жертвовать даже совестью, если того непременно требует дело. Политическая деятельность, если мы возьмем все ее виды, дает и вообще большой простор страстям человека; тут есть место и для вражды, и для честолюбия и для гордости. Но кроме того, в этой деятельности есть, очевидно, неудержимый наклон ко лжи и преступления. Это поприще так скользко в этом отношении, что люди осторожные боятся выходить на него, и что на нем охотнее подвизаются те, кто более развязен. *Журналист* и *политик* сделались почти синонимами *обманщика*, и ни за какого революционера нельзя ручаться, что из него не выйдет преступник.

Тут есть своя последовательность, своя логика. Если даже в религиозной сфере могло возникнуть учение, что грехи нужны, чтобы возможно было покаяние, то в политической сфере, как скоро она поставила себя выше всех других сфер человеческой жизни, ничто не могло препятствовать выводу, что успех все оправдывает, что для него, как для высшего блага, все средства позволительны. Поэтому совесть Европы не находит в себе основ для причисления политических преступлений к настоящим преступлениям и злодеев этого рода не умеет отличить от героев.

Таковы некоторые черты нравственного состояния нашего века. Он представляет чрезвычайно странное явление душевного разлада: жизненных сил в нем больше чем когда-нибудь, но он потерял реальное поприще для их удовлетворения и бросается на фальшь, на призраки. Потребность действовать и жертвовать в нем иногда даже сильнее, чем потребность верить, и потому он жертвует даже тому, во что почти не верит. Деятельность кипит без ясных целей, без определенных идеалов; он обманывает сам себя, чтобы только дать простор своим страстям, но из мнимо добрых стремлений выходит зло, и будет выходить все больше и больше, пока целый ряд бедствий не заставит людей опомниться и прекратить наконец эту недостойную игру. Рано или поздно люди принуждены будут вер-

нуться к реальным началам человеческой жизни, забытым и глохнущим среди нашего прогресса и просвещения.

18 апреля 1881 г.

Письмо четвертое

Истинное просвещение. — Прогресс. — Современная нравственность. — Добродетели времен упадка. — Растравление эгоизма. — Блаженны нищие. — Ненависть. — Проповедь борьбы. — Слова В. Гюго

Конечно, мы достигли бы наилучшего успеха в нашем просвещении, если бы у нас из всех учебных заведений юноши выходили с твердым сознанием, что они еще большие невежды, что им нужно еще много и долго трудиться, чтобы достигнуть степени истинно-просвещенного человека, и что большинству из них вовсе не суждено достигнуть этой степени. Тогда можно было бы сказать, что этих юношей основательно учили, и что они правильно понимают, что они такое в действительности.

Точно также было бы благотворнейшей переменой в умах, если бы наши молодые и зрелые люди стали питать убеждение, что прогресс есть большей частью предрассудок, что, если в человечестве и совершается некоторый существенный прогресс, то по своей медленности он не может быть ясно определен, и иногда даже не может быть замечен, что всяческое зло — физическое, нравственное, историческое принимает только различные формы, но свирепствует в нас и всюду вокруг нас так же, как и прежде, что мы не можем даже решить, идем ли мы к лучшему впереди, или нас ожидает в будущем эпоха падения, болезни, разложения.

При таких мыслях люди не питали бы высокого мнения о себе и о своем веке, перестали бы смотреть сомнительно и надменно на наследие, завещанное нам прошедшим, не стали бы ждать каких-то новых чудес от будущего, и, следовательно, чувствовали бы только один долг — всеми силами держаться давнишнего пути добра и истины, не принимая ни-

сколько в расчет прогресса и зная, что бесчисленные усилия бесчисленных поколений будут истощаться в той же борьбе добра и зла, света и тьмы, среди которой живем и мы.

Das Rechte, das Gute fuhrt ewig Streit,
Nie wird ihm der Feind erliegen*,

как говорит Шиллер. Душевная работа должна быть сосредоточена на настоящем; тут ее главная награда и ее главное достоинство; из-за мечтаний о будущем, из-за стремления работать для новой эпохи человечества, мы не должны ни на минуту забывать свой долг, а еще меньше изменять ему сознательно.

Как всем известно, обыкновенные наши настроения имеют совершенно обратное направление. Молодые люди у нас заражаются большим высокомерием, считают себя обладателями каких-то удивительно светлых понятий и смотрят презрительно на невежественную массу. И не они в этом виноваты, таков склад просвещения нашего времени, Наш век очень гордится своими познаниями, готов видеть в них новую, еще небывалую мудрость и распространяет ее всеми способами. Он помешан на популяризации знаний, на сообщении готовых результатов, последних слов науки; он придумывает всякие облегченные и упрощенные способы обучения, как будто труд мысли, серьезная работа ума есть зловреднейшая вещь в мире, как будто вся задача образования — приготовить как можно больше легкомысленных болтунов, твердящих самые модные научные слова, но совершенно чуждых настоящего научного духа. В своей гордости и жажде поучать наш век не замечает, что у него все больше и больше исчезает идея истинного просвещения, которого требования гораздо серьезнее и глубже, чем нынешняя популярная мудрость.

Что касается прогресса, то дело стоит еще несравненно решительнее. Современный человек полагает, что живет как будто на каком-то рубеже, на точке поворота. Он видит во все-

* Правда и добро ведут вечную борьбу; никогда враждебное им не оскудеет.

мирной истории собственно только два периода: до настоящей минуты идет сплошной период мрака и зла, а с нашего времени, или вскоре после него, должен наступить сплошной период света и добра. Такой чудесной перемены современные люди ждут недаром: они, видите ли, убеждены не только в своем неслыханном просвещении, но и в том, что они необычайно высоко поднялись в своих нравственных понятиях, что они нашли наконец точное разграничение справедливого и несправедливого, добра и зла. Нравственные мотивы, как всегда, важнее всех других в жизни людей; поэтому, именно гордость своими нравственными понятиями побуждает современных людей твердо верить, что в настоящее время, как мне случилось прочесть в одном журнале, совершается *«победоносное шествие всего человечества по пути добра, правды и свободы»*.

Счастливые люди! Представьте только, в каком пышном виде должна им воображаться эта процессия! И как легко жить на свете, когда человек знает, что в сущности дело идет прекрасно, что этому делу нужно только помогать, а можно ведь обойтись и без помощи!

Эти гордые притязания, это наивное самодовольство составляют однако же жестокую ошибку, жестокий предрассудок, тем более странный и даже возмутительный, что каждый из нас, уже в силу своего христианского воспитания, должен бы был глубоко чувствовать свое нравственное несовершенство. Современное нравственное состояние людей должно бы нам являться темным и низменным в сравнении с тем высоким идеалом добра, чистого подвига, сияющей душевной красоты, который внушается нам, по-видимому, с детства. Вероятно, человечество глубоко извратилось, если оно уже не видит этого идеала, уже смотрит на его проповедь как на пустые слова и фразы; только потому оно и может иметь дерзость гордиться каким-то новым пониманием человеческих обязанностей.

В чем состоят пресловутые современные добродетели? Гуманность, сострадание, снисходительность, вежливость, терпимость, — все добродетели времен упадка и эпох разложения составляют главную принадлежность современного ду-

шевного благородства. При этом вовсе забывается, что эти качества, без сомнения, очень хорошие, никак не имеют абсолютной цены, и что их необходимо дополнять другими качествами, несравненно высшего достоинства. Что значит, например, религиозная терпимость? Один терпим потому, что пламенно верит в свою религию, что надеется на всепобедную силу этой своей истины и не может видеть в насилии средства для духовного дела. А другой терпим потому, что для него все религии вздор, и он готов предоставить каждому заниматься каким ему угодно из этих вздоров. Только первый есть настоящий сторонник терпимости; у него есть для нее основание; у второго же терпимость фальшивая и сейчас же исчезнет, как скоро дело дойдет до серьезного, до того, чего он не считает вздором.

Точно так снисхождение и прощение чужих слабостей вовсе не должны быть основаны на признании порока за пустяки, а напротив должны сопровождаться отвращением к пороку и движением любви к несчастному ближнему. Иначе мы будем походить на воров и распутников, которые ведь всегда снисходительны к другим ворам и распутникам.

Вообще требуется усердное служение некоторым положительным идеалам, ясные требования определенного строения человеческой жизни, и затем уже мы можем свободно сострадать людям, сносить их недостатки, потому что знаем, во имя чего это делаем, и, мирясь с людьми, никогда не помиримся с пороками. В настоящее же время мы сильны только в отрицательных добродетелях; всякие нравы, которые очень дороги даже когда очень несовершенны, между нами разрушаются; мы направляем все усилия только к тому, чтобы как можно меньше мешать друг другу; идеал общества как будто состоит в том, чтобы страстям каждого дать возможно больший простор, чтобы величайший негодяй, не знающий ни стыда, ни совести, но не нарушающий юридического закона, мог бы считать себя вполне правым членом общества.

Интерес каждого частного лица, *независимость* его действий — вот главные темы нашей проповеди; мы всеми способами растравляем эгоизм в сердцах людей, как будто он недо-

статочно сильно заложен в них природой. Мы не видим, какое отсюда должно произойти последствие. Эти люди будут прекрасно практиковать все наши любимые добродетели, взаимную гуманность, сострадание, снисходительность, вежливость, терпимость, но будут их практиковать только до тех пор, пока все спокойно, пока не затронуты их интересы, пока их страсти не разгорались дальше известной границы. Когда же это случится, то они, не имея в душе никакого положительного балласта, тотчас потеряют равновесие, обратятся к свету другой стороной и явятся такими нетерпимыми, жестокими, кровожадными, неумолимыми, как никогда еще и не бывали люди. Так их воспитывает наш век, и он, рано или поздно, пожнет плоды этого воспитания.

Странно видеть, например, что проповедуется терпимость и безобидность, но что никто не проповедует *бескорыстия*. Напротив, наш век готов возвести в принцип, что благополучие человека определяется его имуществом, числом рублей в его кармане, что равноправность в сущности должна совпадать с равенством имуществ, или, по крайней мере, что высшая справедливость состояла бы в наделении каждого числом рублей, пропорциональным его достоинствам и заслугам. *Блаженны нищие*, сказано в одной книге; эти слова стали в настоящее время совершенно непонятными, а многим покажутся чуть ли не безнравственными. Однако же несомненно, что нельзя быть спокойным и довольным тому, кто непременно требовал бы себе имущества соответственно своим заслугам и достоинствам или не мог бы вынести зрелища чужого случайного богатства. Но мы, проповедуя нашу гуманность, преспокойно разрешаем людям своекорыстие и зависть и не замечаем, что наша односторонняя проповедь не устраняет дурных настроений, и потому не содержит никаких задатков спокойствия и благополучия.

Так и во всех ходячих правилах нравственности есть подобный же пропуск, есть тайно подразумеваемое разрешение на чувства и стремления вполне безнравственные. Современная нравственность представляет сплошь некоторую сделку с человеческими страстями; она всем им дает выходы и по-

прище, только обставляя их различными условиями и наивно воображая, что страсти, развивающиеся и созревающие при этом покровительстве, не сбросят когда-нибудь этих условий и не пойдут по своим собственным законам. В сущности, наша жизнь держится пока старой нравственностью, бессознательно живущей в душах; поэтому в жизни частных людей еще много хорошего, много добрых нравов; но там, где дело становится сознательным, в публичной жизни, в литературе, отражающей в себе сознательный смысл понятия общества, наша нравственность обнаруживается в таких чертах, которые с совершенно строгой точки зрения нужно признать отвратительными.

Мы не говорим о беспрерывной клевете, лжи, тщеславии и т.п. Эти явления, даже и ныне, все еще не прощаются, по крайней мере, не проходят вовсе незамеченными. Но есть другие, которые обыкновенно не замечаются. В любом ежедневном листке вы встретите под всегдашним предлогом радения об общем благе все черты не только совершенной холодности и бездушия, но и прямого недоброжелательства, злорадства, ядовитой ненависти. В таком неприличном виде, казалось бы, совестно людям и являться в публику; но писатели знают своих читателей, знают, что этим именно они заслужат общее одобрение, что читатели будут в восхищении, вычитав в газете такое отчетливое и яркое выражение своих собственных чувств. В этой презренной игре особенно выступает на вид та игра в *ненависть*, которая составляет едва ли не самый серьезный элемент периодической литературы. Наш век, кажется, так богат ненавистью, как никакой другой. Всякий общественный интерес, всякий предмет публичных обсуждений обращен в наши дни в повод к ненависти. Например, чувство национальности, это высокое и сладкое чувство, не имеет характера любви, составляющего его сущность, а обращено почти исключительно в повод раздора и злобы. В прошлом веке, и еще в начале нынешнего инородец мог без всякого неудобства жить в чужом по племени государстве, зная, что над различием по национальности стоят

другие высшие принципы, заправляющие сожительством людей. А ныне скоро дело дойдет до того, что человек одного племени будет считать своими прирожденными врагами всех людей других племен. Мы, русские, кажется, еще не утратили нашей известной терпимости к инородцам, но мы невольно заражаемся тем нарушением спокойного настроения, признаки которого появляются у наших инородцев. И тут, как и во всех других областях, наш век проповедует не гармоническое воздействие, не мирное соревнование, а прямо *борьбу*, и лучшей, плодотворнейшей считается борьба кровавая, битва насмерть. Тысячи газет десятки лет ежедневно подстрекают ненависть своих читателей по тому или другому вопросу, и нужно признать в людях большой запас доброты, видя, что эти подстрекательства так долго не приводят их к кровавой разделке между собой. Впрочем, может быть, недолго ждать, когда, например, Франция и Германия вооружат, по нынешней системе военной службы, всех, кто способен носить оружие, и пойдут не войной, а нашествием друг на друга. Можно указать и на другие очень вероятные нашествия.

Таков наш век. Виктор Гюго сказал по этому поводу одно из своих блистательных слов, которое кстати здесь привести. В 1878 году он открывал своей речью Международный литературный конгресс и в конце речи выразился так:

«Господа, мы здесь среди философов, воспользуемся случаем, не будем стесняться, станем говорить истины. Вот вам одна истина, страшная истина. У человечества есть болезнь, — ненависть. Ненависть — мать войны; мать — гнусна, дочь — ужасна.

Воздадим же им удар за удар. Ненависть к ненависти! Война против войны!

Знаете ли вы, что такое это слово Христа: *любите друг друга*? Это — всеобщее разоружение. Это — исцеление рода человеческого. Истинное искупление есть именно это. Любите. Легче обезоружить своего врага, протянув ему руку, чем показать кулак. Этот совет Иисуса есть поведение Бога. Он хорош. Мы его принимаем. Что касается до нас, мы — на сторо-

не Христа. Писатель на стороне апостола; тот, кто мыслит, на стороне того, кто любит».

После нескольких подобных соображений и восклицаний (мы не станем делать замечаний, на которые они напрашиваются), Гюго в заключение сказал:

«Господа, один римлянин прославился неподвижной идеей; он говорил: «Разрушим Карфаген!» У меня тоже есть мысль, которой я одержим, именно вот какая: разрушим ненависть! Если человеческие писания имеют какую-нибудь цель, то именно эту»*.

Так провозглашал Гюго во всеуслышание света, перед собранием писателей, съехавшихся со всех концов земли. Слова его замечательны потому, что он человек в высшей степени передовой и прогрессивный; он мог бы остановиться на многих предметах, достойных обличения; но он, очевидно, нашел, что ненависть составляет самое явное и жестокое зло во всемирной литературе, а следовательно и в нравственном настроении образованного мира.

Само собой разумеется, что мысль его, как слишком далекая от господствующих понятий, не могла найти и не нашла никакого отзыва.

30 апреля 1881 г.

* * *

«Письма о нигилизме» не кончены; далеко не удалось мне высказать свой взгляд со всех сторон. И изложение не вполне такое, как мне мечталось. Прибавлю несколько слов о самом важном пункте.

Общая мысль моя та, что нигилизм есть крайнее, самое последовательное выражение современной европейской образованности, а эта образованность поражена внутренним противоречием, вносящим ложь во все ее явления. Противоречие состоит в том, что все протестуют против современного строя

* *Victor Hugo.* Discours d'ouverture du congres litteraire international. Paris, 1878, p. 13, 15.

общества, против дурных сторон современной жизни, но сами нисколько не думают отказываться от тех дурных начал, против которых протестуют. Гонители богатства нимало не перестают завидовать богатым; проповедники гуманности остаются нетерпимыми и жестокими; учителя справедливости — сами вечно несправедливы; противники властей — жаждут, однако, власти для себя; и протестующие против притеснений и насилий — сами величайшие притеснители и насильники.

Во все времена жизнь человечества держалась на некотором компромиссе; всегда высокие требования нравственности бессознательно вступали в сделку со страстями и потребностями человека. Но никогда эта сделка не была искуснее и не достигала такого блистательного и полного соглашения, как в наше время. Современный человек имеет возможность предаваться всем своим влечениям, всем дурным душевным качествам, и в то же время без конца благородствовать и великодушничать. Никакие иезуиты не могли придумать ничего подобного. Эта возможность — быть по-видимому нравственным и самому себе казаться нравственным, а в сущности, оставаться совершенно чуждым истинной нравственности, — эта возможность должна глубоко развращать людей, и от поколений, растущих и живущих под руководством такой сделки, нельзя ожидать ничего хорошего.

1883.

«ЛЕГЕНДА О ВЕЛИКОМ ИНКВИЗИТОРЕ» Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО. Опыт критического комментария В. Розанова. Спб, 1894

Очень интересная книга. По высоте взгляда, на которую поднимается критик, и по глубине понимания она, можно сказать, достойна своего предмета. А предмет есть знаменитая «Легенда», произведение, в котором как в фокусе сосредоточены вопросы, мучительно волновавшие Достоевского в течение

жизни. Критик очень хорошо сравнивает эту «Легенду» с тем портретом в повести Гоголя, в котором удержалась частица жизни изображаемого лица; так и в «Легенде» осталась нам навсегда индивидуальная мысль Достоевского во всей ее сложности и особенности.

Мы переносимся за много лет назад, в «нигилистический период» нашей литературы, в конце которого и как бы в заключение была написана эта «Легенда». Умственное волнение было тогда чрезвычайное; все вопросы поднимались с самого корня, решались, перевершались и опять поднимались. Знакомые, не видевшие друг друга год или два, встречались между собой с горячими и жадными вопросами: «Ну, что? К чему вы пришли? На чем теперь остановились?» Едва ли когда повторится в таких размерах эта лихорадка мысли, оторвавшейся от действительности и мечущейся в пустом пространстве. Конечно, всегда будут отдельные лица, приходящие в такое положение: но во времена нигилизма почти вся «интеллигенция» потеряла под собой всякую почву. Положение тогдашних умов и душ было до такой степени необычайное, что мало-помалу оно становится для нас непонятным. Даже те, кто видел его собственными глазами, начинают забывать его, как тяжелый и странный сон. А те, кто приступает к нему с обыкновенными общими мерками, едва ли в состоянии глубоко в него проникнуть.

Ни в ком это время не отразилось так, как в Достоевском. Он всей душой входил в эти болезненные настроения и, начиная с «Преступления и наказания», вывел нам целую толпу нигилистов с их волнениями, действиями и судьбами. Тогдашние либералы не раз говорили, что он клевещет на молодое поколение, приписывая своим героям мысли о самоубийствах и злодействах. Но этот упрек потерял свою силу по мере того, как действительно происходил целый ряд этих злодейств. Может быть, справедливее упрекнуть Достоевского в том, что его нигилисты стоят несколько выше действительности: они у него сознательнее, логичнее, тверже держатся своих идей, чем это можно предполагать у действительных нигилистов. Всякие умственные и нравственные увлечения выступают у романис-

та в ярких и сильных формах; безобразие этих увлечений и те мучения, к которым они приводят увлекающихся, также изображены с большой глубиной. Несколько слабее, обыкновенно, является тот теоретический поворот, который следует за раскаянием, за практическим поворотом героев, отрезвленных жизнью и своими собственными поступками. Г. Розанов так определяет Достоевского:

«Как ни привлекателен мир красоты, *есть нечто еще более привлекательное...* Это — падения человеческой души, странная дисгармония жизни, далеко заглушающая ее немногие стройные звуки. В формах этой дисгармонии проходят тысячелетние судьбы человечества, и если мы посмотрим на всемирную литературу, мы увидим, что ничей взор в ней не был устремлен с таким проникновением на причины этой дисгармонии, как взор писателя, которого мы разбираем. Оттого среди всего хаоса его произведений мы ни у кого не найдем такой цельности и полноты: есть что-то кощунственное в нем и вместе религиозное. Он не избирает ни одной картины в природе, чтобы любить ее и воссоздавать; его интересуют только швы, которыми стянуты все эти картины; он, как холодный аналитик, всматривается в них и хочет узнать, почему весь образ Божьего мира так искажен и неправилен. И с этим анализом он непостижимым образом соединил в себе чувство самой горячей любви ко всему страдающему. Как будто то искажение, которое проходит по лицу Божьего мира, особенно глубоко прошло по нем самом, тронуло его внутренний мир... Отсюда вытекает глубокая субъективность его произведений... Его голос доходит до нас как будто издали, и когда мы приближаемся, мы видим одинокое и странное существо там, где никого другого нет, и оно говорит нам о нестерпимых мучениях человеческой природы, о совершенной невозможности выносить их и о необходимости найти какие-нибудь пути, чтобы из них выйти.

Это-то и сообщает его произведениям вековечный смысл, неумирающее значение»[1].

Нельзя не согласиться, что это и очень верно схвачено, и очень хорошо сказано. Мы видим притом прием г. Розанова:

он обобщает Достоевского, он смотрит на него с вековечной точки зрения. Это естественно, потому что критик на сей раз, можно сказать, сливается с разбираемым автором: что составляет интерес, вопрос для автора, то, очевидно, есть интерес, вопрос и для критика. «Падение человеческой души» для него «привлекательнее, чем мир красоты».

В книге г. Розанова можно различить три главных темы: 1) характеристика Гоголя, сделанная ради контраста Достоевскому; 2) истолкование «Легенды», указывающее на весь пессимизм и отчаяние, выраженное в этом центральном произведении Достоевского; 3) собственные рассуждения критика, в которых он старается оценить этот пессимизм и указать исход из него.

Резкая характеристика Гоголя, когда появилась в «Русском Вестнике», вызвала большие упреки г. Розанову, и она, конечно, страдает преувеличением. Но основание ее заключается в действительной противоположности между Гоголем и Достоевским, и в том, что критик решительно стал на сторону Достоевского. Дело это поучительное, и очень стоит внимания. Словесное художество так свободно и так далеко может отступать от нормы, что необходимо делать в нем подразделения и различать степени и направления. Гоголь есть представитель истинного комизма, бесподобный изобразитель человеческой пошлости и глупости. Иным этого мало: им нужно зубоскальство и глумление, — и появляется сатира, вроде писаний Салтыкова. Другим все это противно; является то, что Ап. Григорьев называл *сентиментальным натурализмом*, изображение действительности во всей ее грязи, но без юмора и насмешки, а с сожалением и участием. Читая Диккенса[2], Достоевского, Виктора Гюго, мы, конечно, воспитываем в себе прекрасные чувства; но очень жаль будет, если мы при этом потеряем способность смеха, честного, веселого смеха над пошлостью и глупостью. Как известно, этой способности большей частью лишены женщины; для них все бывает или жалко, или противно, но смешного почти не бывает. Итак, сентиментальность может переходить в большую односторонность, хотя, с другой

стороны, и способна восходить до прекрасного искания «Божьей искры» в каждом ничтожном и жалком человеке.

Комментарии на «Легенду» занимают главное и наибольшее место в книге г. Розанова. Вообще он находит, что Достоевский постоянно имел в виду один вопрос, именно, «надежду с помощью разума возвести здание человеческой жизни настолько совершенное, чтобы оно дало успокоение человеку, завершило историю и уничтожило страдание; *критика этой идеи* проходит через все его сочинения, впервые же, и притом с наибольшими подробностями, она высказана была в «Записках из подполья»[3].

Следовательно, вот с какого времени, с 1863 года и до конца жизни этот вопрос занимал Достоевского и, наконец, достиг полного своего выражения в «Легенде». Критик следит за всеми последовательными обнаружениями этой мысли у Достоевского. К комментариям на «Легенду», которые были уже напечатаны в «Русском Вестнике», г. Розанов в книге прибавил Приложения[4], в которых дает и объясняет извлечения из других сочинений Достоевского, относящиеся к теме «Легенды».

Что же это за тема? Что за вопрос? Критик, как мы уже заметили, сливается в понимании с автором и потому рассматривает все дело с общей точки зрения. Но частные, особенные черты этого дела, нам кажется, явны и ясны. Это — вопрос *социализма*, того направления умов, которое достигло своей зрелости в половине нашего столетия и имело целью изменить все формы общественной жизни, переделать весь ход истории. Теперешний социальный вопрос представляет несколько другой характер: он ищет, главным образом, выхода из бедственного положения рабочих классов; но прежде, во времена Достоевского, социализм имел более светлую окраску, был смешан с золотыми мечтаниями о счастье и прогрессе. Мысль о такого рода перевороте лежала в основании всяких отрицаний и покушений, среди которых жил Достоевский, когда-то и сам бывший приверженцем фурьеризма. Понятно, что эта тема глубоко занимала его, и что он, рисуя своих нигилистов, беспрестан-

но приходит к соображениям о противоречии их стремлений человеческой природе и человеческой истории.

Мы не будем входить в подробности комментария г. Розанова; это слишком сложно, слишком обильно содержанием. В заключение критик так характеризует «поэму», которую он разбирал:

«Прежде всего нас поражает необыкновенная сложность ее и разнообразие, соединенные с величайшим единством. Самая горячая любовь к человеку в ней сливается с совершенным к нему презрением, безбрежный скептицизм — с пламенной верой, сомнение в зыбких силах человека — с твердой верой в достаточность своих сил для всякого подвига; наконец, замысел величайшего преступления, какое было когда-либо совершено в истории, с неизъяснимо высоким пониманием праведного и святого. Все в ней необыкновенно, все чудно. Точно те зыбкие струи добра и зла, которые льются и переливаются в истории, сплетая ее многосложный узор, — вдруг соединились, слились между собой и, как в тот первый момент, когда человек впервые научился различать их и начал свою историю, мы снова видим их нераздельными и так же, как он тогда, поражены ужасом и недоумением. Где Бог, и истина, и путь? — спрашиваем мы себя»[5].

Видя в «Легенде» выражение такого полного отчаяния и предполагая даже, что сам автор «Легенды» испытывал в себе порывы такого отчаяния, критик затем ищет выхода из этих печальных мыслей. По его мнению, они порождены европейским духовным развитием, как жизнью, которая, бывши некогда христианской, «потом обратилась к иным источникам бытия и жизни. Вот уже более двух веков минуло, — говорит критик, — как великий завет Спасителя: ищите *прежде* царствия Божьего и все остальное приложится вам — европейское человечество исполняет наоборот, хотя оно и продолжает называться христианским»[6].

Затем г. Розанов начинает излагать недостатки современной жизни Запада, характеризует дух романской Европы и католичества, дух германского племени и протестантства

и кончает характеристикой славянства и православия, как стихии, в которой возможно найти примирение душевных сил и спасение от отчаяния. Одним словом, если употребим давно установившуюся формулу, мы должны сказать, что г. Розанов *славянофильствует*, излагает некоторое *славянофильское* исповедание убеждений.

Пусть читатели сами вникнут в эти рассуждения, писанные с большим воодушевлением, и если страдающие иногда преувеличениями и неточностью, то всегда, однако же, оживленные чувством и мыслью. Со своей стороны мы прибавим лишь одно общее замечание. Г. Розанов, очевидно, принадлежит к людям, которые выросли на Достоевском. Таких людей, конечно, множество; все молодые люди последних двенадцати и пятнадцати лет прошли через Достоевского. Такова привлекательность этого писателя, а благодаря усердию издателей, можно сказать, что нет у нас другого писателя, который бы так всем был доступен, так всеми читался. Между тем что такое Достоевский? В той или другой степени, в том или другом виде, это — *славянофил*, это очень горячий сторонник славянофильства. Недавно к славянофилам стали причислять К. Н. Леонтьева, очень мало читавшегося; почему же не вспомнят о Достоевском? Относительно Леонтьева вышли по этому поводу пререкания, которых, кажется, не было бы относительно Достоевского.

В прошлом году, когда поднялись споры о положении славянофильства (продолжающиеся и до сих пор), А. Н. Пыпин[7] подвел в «Вестнике Европы» следующий итог, определяющей это положение:

«Г. Милюков[8], быть может, слишком поторопился хоронить славянофильство. Если его нет в подлинном старом составе его учений, то, с одной стороны, Данилевский (хотя бы и не вышедший непосредственно из славянофильства) имеет множество поклонников, и его книга признана новым, истинным кодексом славянофильства; с другой — г. Соловьев находил, что — «умерла ли выделившаяся из славянофильства универсально-религиозная идея, — этот вопрос, произвольно

решенный П. Н. Милюковым, еще подлежит высшей инстанции». Наконец, фактически сохраняют свое значение (хотя с разными оттенками) взгляды старого славянофильства на Славянский вопрос, которые поддерживаются славянскими благотворительными комитетами.

Особую вариацию провиденциальных теорий представляют взгляды Леонтьева, — соседние, но не сливающиеся со славянофильством»[9].

Итак, слава Богу, славянофильство еще существует, имеет даже свой кодекс и представляет, как тому и следует быть, разные «вариации», «оттенки», взгляды «выделившиеся», «соседние» и т.п. Почему бы не причислить сюда Достоевского, положим, даже как представителя только *соседних* взглядов? А тогда пришлось бы поставить на счет и все необозримое множество его поклонников.

Славянофильство есть просвещенный, идеализированный патриотизм, и, нужно полагать, он уже никогда не заглохнет у нас ни в грубом и слепом патриотизме, ни в безжизненном космополитизме.

20 ноября 1894 г.
Старый книголюб

РАЗДЕЛ 3

РОССИЯ И ЕВРОПА

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО

Автор книги «Россия и Европа» Николай Яковлевич Данилевский родился 28 ноября 1822 года. Место рождения — село Оберец Орловской губернии Ливенского уезда, родовое имение его матери[1]. Отец его, Яков Иванович, командовал гусарским полком и впоследствии был бригадным генералом. Яков Иванович назначал себя сперва на другое поприще и в 1812 году слушал курс медицины в Московском университете; но когда началось нашествие французов, он оставил учение и поступил в военную службу. Он был ранен в заграничном походе (при Лейпциге?) и лечился некоторое время в Париже. Впоследствии он делал Севастопольскую кампанию, был комендантом Белграда и вышел в отставку на Дунае, когда отвергнуто было одно его настоятельное предложение. При образовании ополчения Орловской губернии он был единодушно избран его начальником, но умер 2 августа 1855 года от холеры, через два часа после того, как делал смотр ополчению. Яков Иванович всегда любил науку и литературу и даже сам писал комедии, оставшиеся в рукописи.

С самого детства Николаю Яковлевичу пришлось беспрестанно переменять место, именно передвигаться вместе с полком отца. Четырех лет от роду он помнил себя в Ливнах, потом (1827) в Прокоповке (Полтавской губернии), в Нежи-

не (1828), в Прилуках (1830), в Пахре (1831), в Несвиже (1832). В 1833 году он находился в пансионе пастора Шварца близ Верро (в Лифляндии), в 1834 году в Москве, в пансионе Павлова, а в 1836 году там же в пансионе Боргардта. В 1837 году он был принят в Царскосельский лицей, как своекоштный воспитанник[2]. С первой же встречи в Лицее началась его приязнь с Николаем Петровичем Семеновым[3], поступившим вместе с ним и бывшим потом всю его жизнь ближайшим его другом. Из Лицея он вышел 12 декабря 1842 года; один раз, в 1840 году, сюда приезжал навестить его отец.

Николай Яковлевич отличался с детства необыкновенными способностями, почему легко и успешно проходил всякие курсы. Впрочем, он делал большое различие между предметами преподавания; одни он любил и ревностно изучал, другими упорно пренебрегал и посвящал на них только несколько дней перед экзаменом. Память у него была изумительная, но также с особенностями. Легко усваивая языки, отлично удерживая всякие имена и цифры, а также всякую мысль, он с большим трудом останавливался на буквальном выражении мысли, на данном порядке слов: он очень любил стихи и прекрасно их читал, но почти вовсе не мог их помнить.

Кончивши полный курс Лицея, он не считал этого образования достаточным для себя. Он чувствовал горячее влечение к естественным наукам и записался вольным слушателем на естественный факультет Петербургского университета, где и занимался четыре года (1843–1847)*. В конце этого времени я в первый раз увидел его в университетском коридоре; хотя потом мне вовсе не приходилось его видеть, и я познакомился с ним только в 1868 году, но первая встреча осталась в моей памяти. Между студентами вдруг пронесся говор: «Данилевский, Данилевский!» — и я увидел, как около высокого молодого человека, одетого не в студенческую форму, образовалась и стала

* С 1 апреля 1843 года он был зачислен в канцелярию военного министерства, из которой уволен 19 января 1847 г. по прошению, за болезнью. В течение этого времени он был дважды в отпуску:с 1 мая 1844 года на четыре месяца, и с 10 июня по 6 октября 1846 года.

расти большая толпа. Все жадно слушали, что он говорит; ближайшие к нему задавали вопросы, а он отвечал и давал объяснения. Дело шло о бытии Божием и о системе Фурье.

Он был в это время большим приверженцем Фурье[4]. В научных же занятиях он выбрал своей специальностью ботанику; в 1847 году он получил степень кандидата, а зимой 1848/1849 выдержал экзамен на магистра ботаники. 1847 и 1848 годы проведены были то в Петербурге, то в Рязанской и Орловской губерниях; Николай Яковлевич изучал флору Орловской губернии и для магистерской диссертации составил описание этой флоры. Но летом 1849 года, в то время, когда он вместе с другим магистрантом, Петром Петровичем Семеновым[5], находился в Тульской губернии (на Красивой Мече) и занимался по поручению Вольно-экономического общества исследованием границ черноземной полосы России и ее флоры, он был неожиданно арестован и отвезен в заключение в Петропавловскую крепость. Его привлекли по тому делу Петрашевского, которое, как известно, повело к ссылке Ф. М. Достоевского, Пальма и других[6]. Заключение, продолжавшееся сто дней, было особенно тяжело сначала, когда запрещены были книги. С разрешением книг и своей способностью отдаваться работе мыслей Николай Яковлевич стал легко переносить одиночество. Между прочим, «Дон Кихот» в хорошем старинном французском переводе возбудил в нем восторженный смех, о котором он любил потом вспоминать. На следствии он объяснил, что надолго отлучался из Петербурга, а в Петербурге был поглощен приготовлением к экзаменам, почему в последние годы не бывал у Петрашевского и не знал, что у него делалось. Кроме того, в большой записке он ясно и полно изложил систему Фурье, в проповедовании которой его обвиняли; оказывалось несомненно, что она не содержит в себе ничего революционного и противорелигиозного, а есть учение чисто экономическое.

Следственная комиссия освободила Николая Яковлевича от суда, но он был выслан из Петербурга и зачислен (20 мая 1850 г.) в канцелярию вологодского губернатора, а потом (3 ноября 1852 г.), по ходатайству Перовского, бывшего председателем

суда по делу Петрашевского, переведен в канцелярию самарского губернатора. С 24 февраля 1853 года он состоял «переводчиком Самарского губернского правления». К этой эпохе относится его первый брак. Он женился (29 сентября 1852 г.) на бездетной вдове генерал-майора Вере Николаевне Беклемишевой, урожденной Лавровой, большой красавице и умнице. Она проживала в Русском Броде, и он любил ее уже несколько лет, но объяснился с ней только за два дня до своего ареста. Она сдержала слово, когда он был сослан, и приехала в Вологду, чтобы выйти за него замуж. Но не прошло и года, как Николай Яковлевич лишился своей жены (10 июля 1853 г.); она умерла от холеры в несколько часов. Это было, как он сам говорил, самое жестокое горе в его жизни, и целый год он тяжело боролся с отчаянием.

Между тем 18 июня 1853 года Николай Яковлевич был «командирован в звании статистика на два года в ученую экспедицию для исследования состояния рыболовства на Волге и в Каспийском море». Эта командировка определила всю дальнейшую судьбу Николая Яковлевича; он умер в одной из своих поездок для исследования рыболовства. Экспедиция 1853 года состояла под начальством Карла Эрнста фон Бэра, великого натуралиста[7]. Бэр с течением времени оценил познания и способности своего статистика и смотрел на него, как на главного своего помощника. Экспедиция продолжалась больше трех лет, до января 1857 года.

Затем, 5 октября 1857 года, Николай Яковлевич был зачислен «чиновником, состоящим при Департамента Сельского Хозяйства», 7 марта 1858 года помещен на вакансию «младшего инженера» того же департамента, и в том же году был назначен «начальником экспедиции для исследования рыболовства в Белом и Ледовитом морях». Экспедиция продолжалась три года, и Николай Яковлевич получил за нее 6 марта 1861 года 500 рублей награды.

С большой поездкой на Ледовитый океан совпадает эпоха второй женитьбы Николая Яковлевича. Еще когда он был выслан в Вологду из Петербурга, он сблизился с семьей Межакова, губернского предводителя дворянства, помещика села Ни-

кольского в Кадниковском уезде. Николай Яковлевич был в особенной дружбе с сыном предводителя — Александром Павловичем Межаковым, который десятью годами был старше его и скончался 2 июня 1859 года. Когда же началась экспедиция, зимою 1860 года Николай Яковлевич заехал на короткий срок в Никольское и здесь (в феврале) сделал предложение дочери покойного друга, Ольге Александровне. Но свадьба была отложена до конца экспедиции и совершилась только 15 октября 1861 года. Во время разлуки жених усердно переписывался с невестой, рассказывая ей все, что с ним было. Письма эти сохранились, и по ним возможно будет составить полный образ этой трудной поездки.

Две первые поездки Николая Яковлевича были самые дальние из всех, какие он сделал; в первую поездку он побывал в Персии, на южном берегу Каспийского моря, а во вторую он посетил Норвегию, где в 1861 году, в Дронтгейме, встречал и Новый год, и Пасху. Перечислим вкратце остальные поездки, чтобы дать примерное понятие о внешней форме этой жизни, которая в то же время была так обильна учеными трудами и мыслями.

Третья поездка была в Астрахань. Николай Яковлевич был командирован туда 31 октября 1861 года «для присутствия в комиссии рыбных и тюленьих промыслов». Путешествие по тогдашним дорогам, среди первых снегов и по только что замерзшей Волге, вышло как-то особенно трудным и опасным. В Астрахани Николай Яковлевич прожил до июня следующего года.

В ноябре 1862 года он отправился в четвертую командировку «на Псковское и Чудское озера для разъяснения жалоб на правила рыболовства».

В следующем 1863 году началась самая продолжительная и важная работа Николая Яковлевича по рыболовству. Он назначен был «начальником экспедиции для исследования рыболовства в Черном и Азовском морях». Экспедиция эта продолжалась пять лет. В сентябре 1863 года Николай Яковлевич забрал свою семью и спустился по Волге до Царицына, потом по железной дороге переехал на Дон и спустился к Черному морю. Он пробовал устроить постоянное местопребывание своему се-

мейству сперва в Феодосии, потом в Никите, но, наконец, поселился в Мисхоре, на Южном Берегу (9 марта 1864 г.). Из Мисхора было сделано шесть поездок в следующем порядке: в 1864 году — вокруг Азовского моря; в 1865 году — на Днепр; в 1866 году весной — на Маныч; в 1867 году — с 19 мая по 19 июня — вокруг Черного моря; с 10 сентября по 17 октября того же года — на Кубань, а с 23 ноября по 26 декабря — на Дунай.

Исследование промыслов занимало преимущественно только те времена года, когда самые промыслы производились. Поэтому в Мисхоре было у Николая Яковлевича несколько спокойных зим, и плодом этого досуга была книга «Россия и Европа», начатая осенью 1865 года.

К этому же периоду относится другое важное обстоятельство. Николай Яковлевич ни за собой, ни за женой не имел никакого недвижимого имущества; нечаянно представился ему случай купить на Южном Берегу Мшатку, большое запущенное имение гр. Кушелева-Безбородко, продававшееся очень дешево. Тут был огромный сад, когда-то старательно возделанный, был виноградник, были развалины барского дома, сожженного французами в Крымскую войну, и был маленький дом для управляющего. Данилевские для покупки собрали все свои деньги, и с 1 июня 1867 года семья их уже жила в Мшатке.

В начале 1868 года (3 января) выехал отсюда Николай Яковлевич в Петербург, в котором, разумеется, ему приходилось часто бывать и прежде по обязанностям службы. Эти поездки продолжались и до конца жизни, хотя всегда делались с большой неохотой; в настоящем очерке мы упоминаем только о важнейших из них. Вся зрелая жизнь и деятельность Николая Яковлевича прошла вне столицы, и он вообще не любил городской жизни.

На этот раз (1868) ему пришлось провести в Петербурге больше времени, чем когда-нибудь во время его службы. Вскоре после его приезда мне досталась счастливая доля с ним познакомиться. Летом он съездил в Крым за своей семьей, и 1 августа они расположились в Петербурге на постоянное житье.

Между тем еще раньше, в мае этого года, он исполнил командировку (шестую по счету) в Астрахань, «для разъяснения

вопросов, касающихся Каспийских рыбных и тюленьих промыслов». На этот раз сам Николай Яковлевич был председателем комиссии, и тут были окончательно выработаны на основании всех предыдущих исследований правила, которые теперь действуют, или должны действовать.

Седьмая командировка была ему назначена в том же году в августе в Архангельскую губернию «для исследования состояния сельского хозяйства и рыбных промыслов». Плодом этой поездки был обширный и важный доклад «О мерах к обеспечению продовольствия на Севере России».

В следующем 1869 году в феврале Николай Яковлевич опять отправился в Астрахань «для присутствия в Комитете Каспийских рыбных и тюленьих промыслов». Осенью этого года ездил по поручению министра в Никиту.

Два года, 1870 и 1871, были заняты большой поездкой, девятой по счету. Николай Яковлевич был назначен 9 марта 1870 года «начальником экспедиции для исследования рыболовства в северо-западных озерах России». Во время этой экспедиции, в июне 1870, Николай Яковлевич сопровождал Великого Князя Алексея Александровича в Архангельск и в Соловецкий монастырь. Этой экспедицией было закончено исследование всех вод Европейской России. Все действующее здесь законодательство по части рыболовства принадлежит Николаю Яковлевичу — труд огромной важности по своей пользе и классический по выполнению.

Чтобы дать хорошее понятие о трудах и лишениях Николая Яковлевича во время его поездок, нужно бы было изобразить их в подробностях, в которые мы здесь вдаваться не можем. По чрезвычайной бодрости духа и тела он легко переносил всякие трудности; скука для него не существовала, и ум его работал непрерывно. Но было в этой жизни одно обстоятельство очень тяжело: это — беспрестанные и долгие разлуки с семейством, которое можно назвать нежно любимым не ради одного приличного и красивого выражения. В 1869 году, в сентябре, семья Николая Яковлевича вместе с ним покинула Петербург и поселилась в Мшатке. Они взяли меня с собой, и тут я в пер-

вый раз испытал очарования Южного Берега. Когда началась экспедиция 1870 и 1871 годов, решено было, что семья поселится где-нибудь в области экспедиции; естественное притяжение привело ее наконец в село Никольское, хотя по расстояниям это не был удобный пункт. По окончании экспедиции Николай Яковлевич приехал в Петербург (5 декабря 1871 г.), а в феврале 1872 г. перебралась в Петербург и вся семья его и опять устроилась здесь на постоянное жительство.

Но уже летом этого года Николаю Яковлевичу назначена была десятая командировка, именно председательство в «комиссии для составления правил о пользовании проточными водами в Крыму». Это назначение как нельзя более согласовывалось с желаниями Николая Яковлевича. Он снова переселил свою семью в Мшатку; случилось так, что с этих пор он уже до конца жизни постоянно жил в Крыму, хотя и должен был делать многие отлучки. Дело о проточных водах затянулось, никак, однако же, не по вине председателя комиссии. Напротив, Николай Яковлевич всегда отличался и мастерством в ясной постановке вопросов, и решительностью, и определенностью предлагаемых мер. Комиссия собрала сведения, совещалась с владельцами и сперва выработала основания, на которых должно быть построено будущее законодательство. В 1875 г. Николай Яковлевич выехал 1 марта из Мшатки в Петербург (где тогда обсуждался его проект) и вернулся в Крым лишь в конце июня. В следующем году осенью, когда уже все были в волнении, ожидая войны, Николай Яковлевич опять поехал в Петербург (17 ноября) и жил здесь до 5 апреля 1877 года. Еще при нем, осенью 1876 года, началось общее бегство жителей с Южного Берега, но он оставался со своею семьей на месте. И после его отъезда семья не выезжала и спокойно ожидала его распоряжений, хотя уже с конца декабря 1876 года Южный Берег был занят войсками. Наконец 30 марта 1877 года Николай Яковлевич написал из Петербурга: «Надо готовиться выезжать из Мшатки, ибо война на носу». Тогда все вещи были уложены и перевезены в село Байдары; но семья Николая Яковлевича продолжала жить на Южном Берегу, кое-как обходясь без ве-

щей. Так было и после возвращения домой Николая Яковлевича, до самого известия о Сан-Стефанском договоре[8]. Николай Яковлевич во время войны не хотел двигаться с места и жил со своей семьей как на биваках. Он рассчитывал, что никто не вздумает бомбардировать ничтожную деревушку Мшатку и его маленький дом, в случае же высадки неприятеля всегда будет возможность уйти по ту сторону гор. Но не в бивачной жизни, не в личных опасностях состояла тяжесть этого положения; Николай Яковлевич весь горел и волновался, следя за событиями. Они принесли ему и восторги, но все было отравлено печальным заключением.

В 1879 году, с половины сентября по 12 декабря, а в 1880 году с — мая по ноябрь Николай Яковлевич исполнял должность директора Никитского сада вместо Н. Б. Цабеля, бывшего в отпуску. К этому времени, к зиме 1879 г., относится начало «Дарвинизма»[9].

В 1880 году, 12 октября, Николай Яковлевич открыл филлоксеру в имении г. Раевского и тотчас написал об этом в министерство. Опасность филлоксеры Николай Яковлевич, можно сказать, один видел и знал. В свое время (8 марта 1873 г.) он настаивал на полном запрещении ввоза виноградных лоз из-за границы, и такой ввоз был прекращен Высочайшим повелением (6 апреля 1873 г.). В 1880 году в ответ на свое извещение получил он (6 ноября) из министерства бумагу о том, что назначается председателем Крымской филлоксерной комиссии. Николай Яковлевич сейчас же начал уничтожать зараженные виноградники в Тессели. Для ознакомления с делом он просился за границу и уехал 13 декабря в Швейцарию и Южную Францию, но 13 января 1881 года уже опять был в Крыму. С этих пор каждый год летом происходил осмотр виноградников и разыскивание филлоксеры; затем следовало уничтожение мест зараженных или подвергающихся опасности заражения. Николай Яковлевич обнаружил быстроту и энергию, вызвавшие громкие похвалы ученых виноделов за границей. Работы по уничтожению требовали много рабочих, и для этого употреблялись солдаты. Общее начальство над всей экс-

педиций против филлоксеры было вручено Государем барону Андрею Николаевичу Корфу, который, когда хорошо познакомился с ходом работ, оценил высокие достоинства Николая Яковлевича и стал оказывать ему всякое содействие.

К несчастью, меры, предложенные с самого начала Николаем Яковлевичем, все-таки не были окончательно выполнены, и борьба с филлоксерой продолжалась каждый год, продолжается и теперь. После барона А. Н. Корфа Николай Яковлевич в 1883 году остался один распорядителем дела. В самый последний год жизни (1885) Николаю Яковлевичу пришлось сделать две поездки. 3 апреля он был командирован в Тифлис на филлоксерный съезд, назначенный на 20 апреля. Еще по дороге в Тифлис он ушиб себе ногу и до конца лета страдал от этого ушиба. Кроме того, он чувствовал уже больше года припадки той болезни сердца, от которой ему суждено было умереть. Несмотря на это, он принял командировку (6 сентября) для исследования уменьшения рыболовства на озере Гохче. Он выехал из Мшатки 1 октября и благополучно совершил исследование озера; но когда вернулся в Тифлис, где думал составить краткий отчет, неожиданно подвергся сильному припадку своей болезни и умер 7 ноября.

Тело его было перевезено в Мшатку и похоронено в его саду. Там есть, недалеко от берега моря, узкая дорожка, которая как будто ведет с открытого места в глухую чашу. Но в конце этой дорожки вдруг открывается большая гладкая поляна, со всех сторон окруженная, как стеной, высокими деревьями и крутыми скалами. Поляна так ровна и ее ограда так правильна, что это место назвали кипарисным залом. Теперь оно напоминает храм: посредине его — могила, и над ней стоит крест, на который приходят молиться не одни свои, но иногда и разный простой люд, далеко вокруг Мшатки знающий о покойном и почитающий его память.

По личным своим качествам Николай Яковлевич представлял высокое явление. Это был человек огромных сил, крепкий телом и душой, и притом такой ясный, чистый, чуждый зла и малейшей фальши, что не любить его было невозможно,

и что он не оставил после себя ни единого врага или порицателя. Его мало знали; в нем вовсе не было свойств, которыми приобретается известность. Его знали только люди, лично с ним сходившиеся или специально интересовавшиеся тем, что он писал и делал. Он принадлежал к числу тех, кого можно назвать солью земли русской, к тем неизвестным праведникам, которыми спасается наше Отечество.

Вот некролог, который был послан мною в газеты на другой день после его смерти:

«В Тифлисе 7 ноября в 10 часов утра скончался один из замечательнейших людей в России, Николай Яковлевич Данилевский. По служебному своему положению он был тайным советником, членом совета министра государственных имуществ. Труды его на поприще службы чрезвычайно велики и важны. Он исследовал рыболовные промыслы во всей Европейской России и составил для них ныне действующие постановления. Исследование было начато еще под руководством знаменитого К. Э. Бэра и потом продолжалось десятки лет самостоятельно; последний труд этого рода была поездка на озеро Гохчу в минувшем октябре месяце. Вернувшись из этой поездки в Тифлис, Николай Яковлевич неожиданно подвергся смертельному припадку болезни сердца, которой признаки показались лишь в этом году, но, по-видимому, стали исчезать. В последние годы им были выполнены сверх того два важных служебных дела — составление правил для владения водами в Крыму и истребление филлоксеры, заразившей там виноградники.

В литературе Николай Яковлевич имеет громкое имя, как один из крупных славянофилов, как автор книги «Россия и Европа», содержащей самобытный взгляд на всемирную историю и как бы целый кодекс славянофильского учения. Он был почетным членом Петербургского славянского благотворительного общества. Кроме того, ему принадлежат некоторые менее обширные, но всегда замечательные ученые труды по части геологии, политической экономии, изучения народного быта и пр. Как натуралист, он хотел завершить свою жизнь обширным трудом

под заглавием «Дарвинизм»; скоро выйдут два тома этого сочинения, которому суждено остаться незаконченным.

Но, как ни прекрасны его труды, в нем самом было еще больше добра и света, чем в его трудах. Никто, знавший покойного, не мог не почувствовать чистоты его души, прямоты и твердости его характера, поразительной силы и ясности его ума. Не имея никаких притязаний, никакого желания выставиться, он всюду являлся, однако, как человек власть имущий, как скоро речь заходила о том, что он знал и любил. Патриотизм его был безграничный, но зоркий и неподкупный. Не было пятна не только на его душе, но и на самых помыслах. Ум его соединял чрезвычайную теоретическую силу с легкостью и точностью практических планов. В своих законодательных работах и умственных построениях он никогда не прибегал к помощи чужих образцов, был вполне самобытен. Для всех, к нему близких, с ним сошли в могилу незаменимые сокровища ума и души.

Ему было шестьдесят три года, и он оставил после себя жену и пятерых детей».

Все предыдущее представляет не более, как голые рамки, в которые должны быть вставлены разнообразные картины этой богатой жизни. Воспоминания друзей, может быть, со временем изобразят нам черты душевных свойств и частной жизни Николая Яковлевича. Но его умственная и практическая деятельность во многом доступна уже каждому. Ниже читатели найдут список всего, что он писал и печатал как по своим служебным делам, так и по тем вопросам, которые занимали его помимо служебных поручений. В отчетах, опубликованных Министерством государственных имуществ, найдется материал для изложения его огромных трудов по рыболовству, а также вообще промыслам и сельскому хозяйству и, наконец, по борьбе с филлоксерой, хотя многое еще остается в архивах министерства. Из важных работ по законодательству относительно проточных вод в Крыму даже вовсе ничего не опубликовано. Затем, в произведениях неофициальной, чисто литературной деятельности нашего автора можно различить три главных

отдела: 1) естественнонаучный, в котором важнейшее место занимает книга «Дарвинизм»; 2) политико-экономический, представителем которого может быть книга «О низком курсе наших денег», и, наконец, 3) исторический, или политический, в котором главное произведение — «Россия и Европа».

Чтобы изложить и характеризовать эти обширные и разнообразные труды, потребуется долгое и внимательное изучение. Все они вполне заслуживают такого изучения; в каждой области все, сделанное Николаем Яковлевичем, есть плод ума необыкновенно светлого и самобытного. Скажем здесь только несколько слов о «России и Европе».

Когда в самом начале 1868 года Николай Яковлевич приехал в Петербург, он привез с собой готовую рукопись этой книги, переписанную набело и выправленную до последней строчки. Такова была его манера работать; он ничего не делал по частям и не отрывался от задуманного плана, пока не выполнит его до конца. Оставалось, таким образом, думать только о печатании. Печатать книгу отдельно значило бы принять на себя значительные издержки и в то же время обречь свое произведение почти на полную неизвестность. Наша публика еще не покупает книг и интересуется одними журналами. Нужно было поэтому постараться поместить свое сочинение в журнале; в таком случае автор тотчас же получает полистную плату, а сочинение волей-неволей предлагается вниманию нескольких тысяч читателей. Но ни один из тогдашних журналов не согласился бы принять сочинения, писанного в таком духе, как «Россия и Европа». Поэтому была сделана только попытка найти место в «Журнале Министерства народного просвещения», хотя в таком случае на внимание публики рассчитывать уже не приходилось. К счастью, как раз в это время ревностный любитель литературы В. В. Кашпирев решил издавать новый ежемесячный журнал «Зарю» и звал меня в сотрудники. Николай Яковлевич очень радовался этому случаю; с первой же книжки «Зари» 1869 года стали появляться в ней последовательные главы «России и Европы», и в течение года вся книга была напечатана в журнале. Когда потом мы стали думать

об отдельном издании, то дело пошло несколько легче. Для серьезных книг у нас вообще нет книгопродавцев-издателей; но на этот раз в «Товариществе общественной пользы» нашлись люди, ставшие за «Россию и Европу», и книга была издана на условии половинных издержек и половинных выгод. Это издание 1871 года в числе тысячи двухсот экземпляров расходилось в продаже в течение пятнадцати лет*. Наш прогресс, очевидно, совершается медленно. Наибольший ход книга имела в разгар Турецкой войны[10], когда под влиянием военного и патриотического увлечения многие пожелали уяснить себе отношения России к славянам и к Европе.

Прибавлю еще несколько слов об этой книге, именно позволю себе повторить свое суждение, высказанное при ее появлении («Заря». 1871, март). Когда Николай Яковлевич прочитал мою рецензию, он сказал мне: «Все у вас удивительно верно и точно; я не говорю о похвалах, а о разборе приемов и направления моей книги». Таким образом, замечания, которые я теперь предлагаю читателям, так сказать, одобрены самим автором книги.

«Россию и Европу», конечно, следует отнести к той школе нашей литературы, которая называется славянофильскою, ибо эта книга основана на мысли о духовной самобытности славянского мира. Притом книга так глубоко и полно обнимает этот вопрос, что ее можно назвать целым катехизисом, или кодексом славянофильства.

В какой мере она завершает и совмещает в себе славянофильские учения, это другой вопрос; но что она имеет такое завершающее и представительное значение — в том невозможно сомневаться. Быть может, со временем Николай Яковлевич Данилевский будет считаться славянофилом по преимуществу, кульминационной точкой в развитии этого направления, писателем, сосредоточившим в себе всю силу славянофильской

* Вопреки обычаю, это издание названо на обертке вторым; ошибка произошла оттого, что книга действительно не составилась из журнальных статей, писанных в разное время, а напротив, была уже вполне готова, прежде чем появилась в последовательных книжках журнала.

идеи. Если имя Хомякова никогда не забудется в истории русской мысли, то, может быть, то, что сказал Данилевский, будет более памятно, сильнее и яснее отразится в умах.

Но, положим, даже не так; положим, Данилевскому не суждено стоять не то что выше, а лишь впереди предшествовавших славянофилов; во всяком случае, «Россия и Европа» есть книга, по которой можно изучать славянофильство всякому, кто его желает изучать. С появлением этой книги уже нельзя говорить, что мысли о своеобразии славянского племени, о Европе, как о мире нам чуждом, о задачах и будущности России и т.д., что эти мысли существуют в виде журнальных толков, намеков, мечтаний, фраз, аллегорий; нет, славянофильство теперь существует в форме строгой, ясной, определенной, в такой точной и связной форме, в какой едва ли существует у нас какое-нибудь другое учение.

Тут нам следует рассмотреть возражение, обыкновенно делаемое против книг такого рода, как «Россия и Европа». Говорят, и уже успели сказать несколько раз, что в этой книге нет ничего нового. Этот вопрос о новости чрезвычайно труден, и этой трудностью всегда пользовались люди, недоброжелательствующие самому делу. Что нового в Пушкине? По-видимому, у него все то же, что у Жуковского, Батюшкова, Козлова и пр. Тот же язык, те же формы произведений, одинаковые литературные привычки и приемы. Между тем, в сущности, новость огромная: создание русской поэзии, основание русской литературы. Итак, уловить новое вовсе нелегко. Иной скептик готов будет, пожалуй, сказать, что и великолепный дом, который он видит в первый раз, не представляет ему ничего нового, так как он уже давно видел кучи кирпичей, из которых этот дом построен.

Но в настоящем случае для читателя сколько-нибудь внимательного и серьезного не может быть, нам кажется, никакого вопроса и сомнения. В книге Данилевского все новое, от начала до конца; она не есть свод и повторение чужих мнений, она содержит только одни собственные мнения автора, мысли, никем и никогда еще не сказанные, почему он и почел за нужное их высказать. «Россия и Европа» есть книга совершенно само-

бытная, отнюдь не порожденная славянофильством в тесном, литературно-историческом смысле этого слова, не составляющая дальнейшего развития уже высказанных начал, а, напротив, полагающая новые начала, употребляющая новые приемы и достигающая новых, более общих результатов, в которых славянофильские положения содержатся как частный случай. Когда мы, несмотря на это, называем учение «России и Европы» славянофильством, то мы разумеем здесь славянофильство в отвлеченном, общем, идеальном смысле; собственно говоря, это вовсе не славянофильство, а особое учение Данилевского, так сказать, «данилевщина», которая включает в себя славянофильство, но не наоборот.

Новые явления в умственном мире мы часто принимаем за старые, давно нам знакомые: ошибка самая естественная. Новые явления часто заставляют нас расширять и обобщать смысл прежних понятий: так, с появлением «России и Европы» мы должны расширить и обобщить смысл давно употребляемого термина славянофильство. Оказалось, что есть славянофильское учение, вовсе не похожее на то, что мы привыкли называть этим именем.

В чем же сходство и в чем различие? Сходство, очевидно, заключается в практических выводах. Понятно, что Н. Я. Данилевский, говоря о потребностях России, о тех стремлениях, которых ей следует держаться, в значительной мере должен был совпадать с прежними славянофилами. Люди, живо и глубоко чувствующие интересы своей Родины, любовно вникающие в ее историческую судьбу, конечно, никогда не разойдутся далеко по вопросам, что следует любить, чего следует желать. В этом отношении, как мы видели на множестве примеров, сердечная проницательность заставляет многих говорить и действовать даже вопреки своему образу мыслей, вопреки самым ясным началам, ими исповедуемым. Есть случаи, когда вся Россия, можно сказать, обращается в славянофилов.

Но иное дело — стремиться, повинуясь какому-то инстинкту, и иное дело — возвести эти стремления в сознательные взгляды и согласовать их с нашими общими и высшими нача-

лами. И вот где существенное отличие Н. Я. Данилевского. Если всякий мужик есть в сущности славянофил, если самые ярые западники иногда говорят заодно с мужиками, если, наконец, прежние славянофилы верно поняли не только интересы, но и самый дух своего народа, то Данилевский есть именно тот писатель, который представил наиболее строгую теорию для этих стремлений, который нашел для них общие и высшие начала, начала новые, до него никем не указанные. Вот где главная оригинальность «России и Европы».

Эта книга названа слишком скромно. Она вовсе не ограничивается Россией и Европой или даже более широкими предметами — миром славянским и миром германо-романским. Она содержит в себе новый взгляд на всю историю человечества, новую теорию всеобщей истории. Это не публицистическое сочинение, которого вся занимательность заимствуется от известных практических интересов; это сочинение строго научное, имеющее целью добыть истину относительно основных начал, на которых должны строиться науки истории. Славянство и отношения между Россией и Европой суть не более, как частный случай, — пример, поясняющий общую теорию.

Главная мысль Данилевского чрезвычайно оригинальна, чрезвычайно интересна. Он дал новую формулу для построения истории, формулу гораздо более широкую, чем прежние, и потому, без всякого сомнения, более справедливую, более научную, более способную уловить действительность предмета, чем прежние формулы. Именно он отверг единую нить в развитии человечества, ту мысль, что история есть прогресс некоторого общего разума, некоторой общей цивилизации. Такой цивилизации нет, говорит Данилевский, существуют только частные цивилизации, существует развитие отдельных культурно-исторических типов.

Очевидно, прежний взгляд на историю был искусственный, насильственно подгоняющий явления под формулу, взятую извне, подчиняющий их произвольно придуманному порядку. Новый взгляд Данилевского есть взгляд естественный, не задающийся заранее принятою мыслью, а определяющий

формы и отношения предметов на основании опыта, наблюдения, внимательного всматривания в их природу. Переворот, который «Россия и Европа» стремится внести в науку истории, подобен внесению естественной системы в науки, где господствовала система искусственная.

Исследователь тут руководится некоторым смирением перед предметами. Ученые-теоретики, особенно немцы, часто ломают по-своему природу, подгоняют ее под известные идеи, готовы видеть неправильность и уродство во всем, что несогласно с их разумом[11]; но истинный натуралист отказывается от слепой веры в свой разум, ищет откровений и указаний не в собственных мыслях, а в предметах. Тут есть вера в то, что мир и его явления гораздо глубже, богаче содержанием, обильнее смыслом, чем бедные и сухие построения нашего ума.

Для обыкновенного историка такое явление, как, например, Китай, есть нечто неправильное и пустое, какая-то ненужная бессмыслица. Поэтому о Китае и не говорят, его выкидывают за пределы истории. По системе Данилевского, Китай есть столь же законное и поучительное явление, как греко-римский мир или гордая Европа*.

Итак, вот какую важность, какой высокий предмет и какую силу имеет та новая, собственно Данилевскому принадлежащая исходная точка зрения, которая развита в «России

---

* Так как мысль о культурно-исторических типах внушается самими фактами истории, то зачатки этой мысли можно встретить у других писателей; укажем на Генриха Рюккерта, составившего самый глубокомысленный из всех существующих обзоров всеобщей истории (Lehrbuch der Weltgeschichte. Leipz., 1857). Но один Н. Я. Данилевский оценил все значение этой мысли и развил ее с полной ясностью и строгостью. Рюккерт не только не положил ее в основание своего обзора, а говорит о ней лишь в прибавлении (Anhang) ко всему сочинению, в конце второго тома.

В издании 1895 г. Н. Н. Страхов сделал следующее прибавление: «В предыдущих изданиях здесь было примечание, в котором говорилось, что некоторые зачатки того, что у Данилевского составляет теорию культурно-исторических типов, можно найти у других писателей, и указывалось как пример на книгу Генриха Рюккерта «Lehrbuch der Weltgeschichte». Это примечание подало повод к недоразумениям и спорам, о которых читатель может найти сведения в моей статье «Исторические взгляды Генриха Рюккерта и Н. Я. Данилевского» («Русский Вестник». 1894, октябрь)».

и Европе». Столь же оригинальна и та мастерская разработка, которой подвергнута история с этой точки зрения. Если многие выводы получились славянофильские, то они таким образом приобрели совершенно новый вид, получили новую доказательность, которой, очевидно, не могли иметь, пока не существовали начала, в первый раз указанные в этой книге.

Автор «России и Европы» нигде не опирается на славянофильские учения, как на что-нибудь уже добытое и догнанное. Напротив, он исключительно развивает свои собственные мысли и основывает их на своих собственных началах. Свое отношение к славянофильству он отчасти указал в следующем месте:

«Учение славянофилов было не чуждо оттенка гуманитарности, что, впрочем, иначе и не могло быть, потому что оно имело двоякий источник: германскую философию, к которой оно относилось только с большим пониманием и большей свободой, чем его противники, и изучение начал русской и вообще славянской жизни — в религиозном, историческом, поэтическом и бытовом отношениях. Если оно напирало на необходимость самобытного национального развития, то отчасти потому, что сознавая высокое достоинство славянских начал, а также видя успевшую уже высказаться в течение долговременного развития односторонность и непримиримое противоречие начал европейских, считало, будто бы славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу, чего не могли сделать их предшественники. Такой задачи, однако же, вовсе и не существует»[12].

Итак, у Н. Я. Данилевского и источник другой, и главный вывод не похож на славянофильский. Н. Я. Данилевский не держится германской философии, не стоит к ней даже и в тех очень свободных отношениях, в которых стоят славянофилы[13]. Следовательно, в известном смысле он самостоятельнее. Его философию можно бы сблизить с духом естественных наук, например, со взглядами и приемами Кювье[14]; но этот общий научный дух не может быть считаем каким-то особым учением.

Главный вывод «России и Европы» столь же самостоятелен и столь же поразителен своей простотой и трезвостью, как и вся эта теория. Славяне не предназначены обновить весь мир, найти для всего человечества решение исторической задачи; они суть только особый культурно-исторический тип, рядом с которым может иметь место существование и развитие других типов. Вот решение, разом устраняющее многие затруднения, полагающее предел иным несбыточным мечтаниям и сводящее нас на твердую почву действительности. Сверх того очевидно, что это решение — чисто славянское, представляющее тот характер терпимости, которого вообще мы не находим во взглядах Европы, насильственной и властолюбивой не только на практике, но и в своих умственных построениях[15].

Да и вся теория Н. Я. Данилевского может быть рассматриваема как некоторая попытка объяснить положение славянского мира в истории, — эту загадку, аномалию, эпицикл для всякого европейского историка. В силу того исключительного положения среди других народов, которому в истории нет вполне равного примера, славянам суждено изменить укоренившиеся в Европе взгляды на науку истории, взгляды, под которые никак не может подойти славянский мир.

Таковы главные черты книги Н. Я. Данилевского. Из них виден многообразный характер этой книги; но спешим прибавить, что понятие о ней будет еще далеко не полное. Богатство мыслей, обилие действительного содержания так велико, что новые стороны дела открываются на каждой странице. Это сочинение удивительным образом сочетало в себе жар глубокого чувства и холодную строгость науки; оно есть пламенное воззвание и вместе точная, глубокомысленно соображенная теория. <…>

«Красота есть единственная духовная сторона материи — следовательно, красота есть единственная связь этих двух основных начал мира. То есть красота есть единственная сторона, по которой она (материя) имеет цену и значение для духа, — единственное свойство, которому она отвечает, соответствует потребностям духа и которое в то же время совер-

шенно безразлично для материи как материи. И наоборот, требование красоты есть единственная потребность духа, которую может удовлетворить только материя».

Вот где причина самого существования материи. «Бог пожелал создать красоту, — говорил Николай Яковлевич, — и для этого создал материю».

Список сочинений Н. Я. Данилевского

Следующий список может считаться почти полным, хотя в некоторых случаях пришлось обойтись без точного заглавия статей. Годы, выставленные впереди, означают годы появления в печати, кроме двух или трех случаев, когда поставлены годы самого написания.

1843. — 1) Заметка о том, что Сенковский повесть Мориера выдал за свою. «Отечественные записки».

1848. — 2) Дютроше. Там же.

3) Разбор и перевод «Космоса» Гумбольдта. Там же. (За эти две статьи получено 600 р.).

1851. — 4) Статистические исследования о движении народонаселения в России за 1846 г. «Журнал Министерства внутренних дел» (статья была прислана из Вологды и получено за нее 300 р.).

5) Климат Вологодской губернии. «Записки географического общества». Т. IX. (Это сочинение награждено премией Жуковского в 250 р.).

1852. — 6) две или три мелкие статьи в «Вологодских губернских Ведомостях».

1856. — 7) Статистика каспийского рыболовства. «Исследования о состоянии рыболовства в России». Изданы Министерством государственного имущества. Т. V (1859).

1857. — 8) Описание уральского рыболовства. «Исследования о состоянии рыболовства». Т. III (1860).

1858. — 9) Краткий очерк уральского рыбного хозяйства. «Вестник географического общества». Т. XXII. (прочитан в собрании Общества, в феврале).

10) Ответ Экономическому указателю. «Вестник географического общества». Т. XXIII. (Антикритика на разбор Вернадского, в мае).

11) разбор сочинения К. С. Веселовского «О климате России». «Вестник географического общества». Т. XXV (в январе).

1859–1861. — 12) рыбные и звериные промыслы на Белом и Ледовитом морях. «Исследования о состоянии рыболовства». Т. VI (1862).

1860–1861. — 13) Отчеты Высочайшего учреждения экспедиции для исследования рыбных и звериных промыслов на Белом и Ледовитом морях, Кубенском озере и в Норвегии за 1859–1861 гг. «Журнал Министерства государственного имущества».

14) Разбор проекта Каразина об устройстве рыболовства в Каспийском море и изложение начал, которые должны быть положены в основание. (Напечатано в Астрахани, 1862).

15) Теория ледникового периода. «Записки географического общества». Кн. 4.

16) Некролог Вроцкого. «Земледельческая газета» (Щепкина).

17) Краткий отчет о первой поездке на Азовское море. «Записки географического общества» (Годовой отчет, Безобразова).

18) Взгляд на рыболовство в России. «Сельское хозяйство и лесоводство».

19) Coup d'oeil sur les pecheries en Russie. Expose statistique et technique annexe a la collection des produits et outils de la peche, envoyec par la Russie a l'Exposition Universelle der Paris de 1867. (Перевод предыдущей статьи).

20) Несколько мыслей по поводу упадка ценности кредитного рубля, торгового баланса и покровительства промышленности. «Торговый сборник». № 4, 5, 11, 13, 18, 20, 22.

1869. — 21) О мерах к обеспечению народного продовольствия на крайнем севере России. «Правительственный Вестник». (Издано отдельной брошюрой).

22) Исследование о Кубанской дельте. «Записки географического общества».

23) Несколько мыслей о русской географической терминологии по поводу слов «лиман» и «ильмень». Там же.

24) Извлечение из письма Н. Я. Данилевского о результатах поездки его на Маныч. Там же.

25) Россия и Европа. «Заря». Изд. В. В. Кашпирева (ряд статей в течение целого года).

1871. — 26) Россия и франко-германская война. (Дополнение к статье «Россия и Европа»). «Заря», январь.

27) Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. 2-е изд. СПб.

28) Описание рыболовства в Черном и Азовском морях. «Исследования о состоянии рыболовства и пр.». Т. VIII.

29) Возможное влияние пароходства на рыболовство на реке Куре. «Сборник сведений о Кавказе». Т. II.

30) Описание рыболовства на северо-западных озерах. «Исследования о состоянии рыболовства». Т. IX.

31) Конференция, или даже конгресс. «Русский Мир». № 74 и 75.

32) Общеевропейские интересы. Там же. № 92, 99 и 101.

33) Россия и Восточный вопрос. «Русская Речь». Изд. А. А. Навроцкого.

34) О пути мадьяр с Урала на Лебедию. «Известия географического общества». Т. XIX.

35) Дополнение к опыту областного великорусского словаря. СПб.

36) Филлоксера на Южном берегу Крыма и средство борьбы с нею. Феодосия.

37) Отчет о результатах поездки за границу председателя филлоксерной комиссии. Симферополь, 5 февраля. 1881.

38) Ответ на корреспонденцию из Крыма в № 50 Московских Ведомостей. «Московские Ведомости». 1881, 14 апреля. № 102. (По поводу филлоксеры в Крыму).

39) Сравнение методов борьбы с филлоксерою.

40) Несколько слов по поводу конституционных вожделений нашей либеральной прессы. «Московские Ведомости». 1881, 2 мая. № 138.

1882. — 41) Отчет о деятельности по уничтожению филлоксеры в Крыму генерал-адъютанта барона А. Н. Корфа (с. 97–140).

42) Несколько мыслей по поводу низкого курса наших бумажных денег и некоторых других экономических явлений и вопросов. «Русский Вестник». № 8 и 9.

1884. — 43) Происхождение нашего нигилизма. По поводу статьи «Этюды господствующего мировоззрения». «Русь». 1884. № 22 и 23.

1885. — 44) Дарвинизм. Критическое исследование. Т. I, ч. I, 519 с. с 7 табл. рис. и чертежами. Ч. II, 530 с. и приложениями 148 с. Издание Меркурия Елеазаровича Комарова. СПб.

45) Г. Владимир Соловьев о православии и католицизме. «Известия Санкт-Петербургского славянского Благотворительного общества». № 2 и 3.

1886. — 46) О низком курсе наших денег и новых источниках государственных доходов. Изд. М. Комарова. СПб. (перепечатка № 40).

1887. — 47) Экспрессия, или выражение чувства у человека и животных. «Русский Вестник». № 5 и 6.

1888. — 48) Россия и Европа. Издание 3-е с портретом и посмертными примечаниями. СПб.

1889. — 49) Дарвинизм. Критическое исследование. Т. II (одна посмертная глава). С портретом и указателями ко всему сочинению. Изд. М. Е. Комарова. СПб.

50) Россия и Европа. Изд. 4-е. СПб.

1890. — 51) Сборник политических и экономических статей. Изд. Н. Страхова. СПб.

Следует упомянуть еще, что Николай Яковлевич перевел несколько статей К. Э. фон Бэра. Именно, в 1853–1856 годах были переведены: 1) Описание Каспийского рыболовства (в «Исследовании о состоянии рыболовства». Т. II) и 2) Каспийские очерки (Caspische Studien), а в 1858: 3) О собрании черепов в академическом музее, и 4) О распространении в России зоба и кретинизма.

15 февраля 1888 г.
Н. Страхов

НАША КУЛЬТУРА И ВСЕМИРНОЕ ЕДИНСТВО

Чти отца твоего и матерь твою,
и благо ти будет,
и долголетен будеши на земли.

(Катехизис, глава «О любви»).

Как бы нам не ошибиться? Как бы нам не придать этой статье г. Влад. Соловьева больше значения, чем он сам ей придает? В самом деле, несмотря на свой громкий и решительный тон, эта статья просто неуловима по зыбкости своих рассуждений, по разнообразию и неопределенности своих точек зрения. Недаром она так удобно нашла себе место в «Вестнике Европы»[1]. Сначала кажется, что главная цель автора — воевать против «национальной исключительности»; но скоро место этого врага заступает другой — самая книга Н. Я. Данилевского «Россия и Европа». Дело идет уже не о вредном стремлении книги к «национальной исключительности», а о том, чтобы отыскать в книге «умственную беспечность», «незнакомство с данными», «произвольные измышления», одним словом, отнять у книги всякое научное достоинство[2]. Для этой цели, г. Соловьев часто утверждает то, чего ему вовсе не нужно, и не соглашается на то, что ему ничуть не мешает, но он действует самым решительным образом, как будто именно с уничтожением этой книги у нас должна исчезнуть и всякая «национальная исключительность».

Кроме того, в статье г. Соловьева рассеяно много самых пессимистических заметок о нашей культуре, всяких уколов нашему народному самолюбию: именно с этой стороны статья пришлась иным читателям чрезвычайно по вкусу[3]. Но разве все это имеет какую-нибудь силу против национальной исключительности? Г. Соловьев во всех этих заметках как будто даже ее ободряет; он как будто хочет сказать не то, что национальная исключительность есть зло, а что мы, русские, не имеем будто бы на нее никакого права, что мы не доросли до нее, не смеем на нее претендовать. Пусть и так, но что же из этого следует?

Между тем, ради этого вывода г. Соловьев счел нужным рассмотреть и «Дарвинизм» Н. Я. Данилевского, и мои книги “ Борьбу с Западом» и «О вечных истинах». Он старается различными средствами уронить эти книги в глазах читателей, не столько потому, что не согласен с их содержанием, но главным образом для того, чтобы читатели как-нибудь не подумали, что в них есть нечто самобытное, оригинальное[4]. Боже мой! Какие жестокие меры против «народного самочувствия»! Пусть эти книги действительно так слабы и незначительны, как вы того желаете; но ведь есть и будут другие, истинно хорошие русские книги. Что же нам с ними делать? Неужели необходимо огорчаться от их достоинств и сомневаться в них, сколько хватит сил? Из вражды к «национальной исключительности» г. Соловьев желает думать, что мы, русские, «один из полудиких народов Востока», что философия у нас даже невозможна, что искусство, наука и литература, хотя существуют у нас, но ничего не обещают впереди и отныне будут клониться к упадку. Какая странная логика! Не лучше ли было бы доказывать, что когда у нас будет много прекрасных, самобытных книг, когда мы перестанем быть полудикими, когда у нас процветет философия, наука и литература, тогда-то мы и будем совершенно безопасны от «национальной исключительности»?

Но бывает в человеческой душе какое-то странное ожесточение. Когда другие думают и действуют не по-нашему, мы приходим к мысли и желанию — отнять у них всякую силу и жизненность, обезличить их, обратить в бесцветную и бездейственную массу — и тогда заставить их делать и думать, как мы того желаем. Отсюда высокомерие и недоброжелательство, отсюда слепота и глухота к явлениям жизни. Помешали г. Соловьеву разные русские книги, русское искусство, русская литература; ну он и стал в них сомневаться, чтобы себя потешить; может быть, даже ему нужно себя *утешить*, и тогда нам следует пожалеть его.

Впрочем, общие взгляды на способности русского народа, на достоинства и недостатки нашей литературы, искусства, науки, философии, — все это такие неопределенные и широкие

вопросы, что в них нельзя и требовать безошибочности и можно дать простор выражению всяких личных вкусов и пристрастий. Многие жестоко негодуют на г. Соловьева за сделанные им оценки и, думаем, негодуют справедливо; в этих оценках очень ясно обнаружился тот *недостаток любви*, в котором упрекал его когда-то И. С. Аксаков[5]. Г. Соловьев отвечал на это, что он не раз заявлял о своей любви к России; да разве любовь доказывается заявлениями? Она обнаруживается в том сердечном внимании к предмету, которое не допускает легковесных суждений, и которое дает нам великую проницательность в понимании достоинств того, что нам дорого. В этом отношении г. Соловьев, конечно, провинился непростительно своими задорными и небрежными выходками. Но, повторяем, тут он желал воспользоваться неопределенностью предмета; пусть же его пользуется. Все признали, кажется единогласно, что заметки его отличаются более недоброжелательством, чем остроумием и меткостью; вообще, можно надеяться, что за справками о состоянии русской науки и русского искусства никто не пойдет в статью г. Соловьева.

Но на свою беду и к нашему огорчению, на пути своей мысли он встретил не только общие места, а некоторого определенного писателя и определенную книгу этого писателя. Тут положение дела совершенно изменяется. Книга Н. Я. Данилевского есть произведение превосходное, между прочим, и по ясности и полноте мысли, в ней изложенной, и по точности выражения этой мысли. Следовательно, тут нет места никаким снисхождениям и отговоркам, да тут готова и самая мерка ясности и правильности суждений того, кто читает и критикует. Между тем г. Соловьев ничуть не остановился в смелости и поверхностности своих соображений: он, что называется, *уничтожил* книгу, и сделал это с такой же легкостью, с какой провозгласил, что будто бы русская наука и литература должны отныне клониться к упадку. Вот его главный грех и вместе главное наказание. Мы попробуем разобрать здесь его возражения, так как считаем некоторым долгом по мере нашей возможности помочь в этом деле читателям. Мы увидим, что не то сла-

бо, на что г. Соловьев нападает, но что сам он на этот раз явился печальным образчиком немощи русского просвещения[6].

I

Обвинения

Говорю *обвинения* не в переносном смысле, а в буквальном, потому что наш критик переносит в конце концов все дело в область нравственности и религии. Сначала, правда, он почему-то вовсе не хотел восходить до этого высшего трибунала. Он говорил:

«Опровергать эти положения (книги «Россия и Европа». — *Н. С.*) с точек зрения христианской и гуманитарной (которые в этом случае совпадают) мы теперь не станем. Мы будем спрашивать не о том, насколько эта теория национализма нравственна, а лишь о том, насколько она *основательна*»[7].

Но потом он без всяких оговорок и переходов стал высказывать такого рода суждения:

«Национализм, возведенный в систему нашим автором, противоречил основной христианской и гуманитарной идее (единого человечества), это опровергало бы его в глазах людей с искренними христианскими убеждениями или же особенно чутких к высшим нравственным требованиям»[8].

Какие страшные обвинения! Они до такой степени страшны, что даже теряют правдоподобие. Недаром автор первоначально вовсе не хотел рассматривать дело с этой стороны; он, конечно, чувствовал, что тут нужна величайшая осмотрительность, и что в подобные обвинения чаще всего пускаются люди, которые сгоряча ищут не самого правильного, а только самого сильного оружия против своих противников. То ли дело логика или исторические факты? Почему бы ими не ограничиться?

Но г. Соловьев не удержался и, желая показать всю слабость русских умов, торжественно провозгласил теорию Данилевского нехристианской.

«Идея племенных и народных делений, — говорит он, — (принятая как высший и окончательный культурно-исторический принцип) столь же мало, как и юлианский календарь, принадлежит русской изобретательности. Со времен вавилонского столпотворения мысль и жизнь всех народов имели в основе своей эту идею национальной исключительности. Но европейское сознание, в особенности благодаря христианству, возвысилось решительно над этим по преимуществу языческим началом и, несмотря даже на позднейшую националистическую реакцию, никогда не отрекалось вполне от высшей идеи единого человечества. Схватиться за низший, на 2 000 лет опереженный человеческим сознанием языческий принцип суждено было лишь русскому уму»[9].

В другом месте:

«Народы новой христианской Европы, восприняв за раз из Рима и из Галилеи истину единого по природе и по нравственному назначению человечества, никогда не отрекались в принципе от этой истины. Она осталась неприкосновенной даже для крайностей возродившегося в нынешнем веке национализма. Сам Фихте ставил немецкий народ на исключительную высоту только потому, что видел в этом народе сосредоточенный разум всего человечества, единого и нераздельного. Только русскому отражению европейского национализма принадлежит сомнительная заслуга — решительно отказаться от лучших заветов истории и от высших требований христианской религии и вернуться к грубо языческому, не только дохристианскому, но даже доримскому воззрению»[10].

Обвинения эти, очевидно, заходят так далеко и занеслись так высоко, что падают сами собой. Ну как можно подумать, что человек с таким светлым умом и такой истинный христианин, как Н. Я. Данилевский, стал проповедовать «языческий принцип?» Что он не разумел главной истины, возвещенной людям в Галилее? Что он «решительно отрекся от высших требований христианской религии и лучших заветов истории»?

Совершенно ясно, что такая странная загадка должна иметь какую-нибудь очень простую разгадку, но очевидно,

что г. Соловьев трудится не над тем, чтобы понимать книги и людей, о которых судит, а, напротив, избрал темой своего красноречия тот загадочно-нелепый вид, в котором ему представляются эти люди и книги.

Разрешение загадки можно найти уже в приведенных нами местах, в самой формуле ужасных обвинений. Что значит «единое по природе» человечество? По обыкновенному пониманию, это значит, что *природа всех людей одна*, что они *равны* между собой по всей природе, следовательно, и «по нравственному назначению». Г. Соловьев сам нередко употребляет это слово *равенство*; но потом без всяких оговорок ставит на место его *единство*, а «единству» он дает совершенно другой смысл — и в этом-то простейшем софизме заключается источник всего его воодушевления!

Под единством он разумеет такое отношение между людьми, по которому они образуют «единое и нераздельное целое». Вот будто бы в чем «лучший завет истории», «высшее требование христианства», вот почему заслужил похвалу и Фихте, воображавший будто бы, что в немецком народе «сосредоточен весь разум человечества». Попробуем, однако, ясно и твердо отличить единство от равенства. Это два понятия ничуть не совпадающие, и все рассуждения г. Соловьева превосходно подтверждают только то логическое учение Гегеля: где есть различие, там непременно, в известном отношении, окажется противоречие. Если мы признаем всех людей равными, как по-христиански следует и как твердо веровал и исповедовал Н. Я. Данилевский, то каждый человек, взятый отдельно, какого бы племени и положения ни был, будет для нас одинаковым предметом человеколюбия и нравственного долга. Мы тогда не задаем себе никакого вопроса о его отношении к остальному человечеству. Вот к чему ведет понятие *равенства*. Если же мы каждого человека считаем *частью* единого человечества, то как часть он, конечно, будет равен другим частям и будет равняться с ними также в том, что, *вообще говоря*, он связан с целым и с соседними ему частями; но тут сейчас же являются вопросы: не различается ли он от других частей

в других отношениях? Части всякого целого могут быть различны по своему достоинству, по значению для целого и даже по свойству, и по большей и меньшей крепости самой связи, соединяющей их с целым. Таким образом, единство в известном отношении непримиримо с равенством, и равенство не может, безусловно, согласоваться с единством.

Нет сомнения (как странно нам в этом уверять!), что Данилевский отвергал всякое неравенство людей «перед Богом и Его святою Церковью». Но поэтому он даже и не задумывался над тем *единством*, которое г. Соловьев принимает за столь ясную и великую истину. Средоточие человечества, по Данилевскому, находится в Боге, для которого все мы равно дети, как проповедовал Христос. Связь человека с Богом бесконечно сильнее, чем все связи, которые могут существовать и образоваться между людьми; она сохраняет свою силу и тогда, когда эти связи слабеют и разрушаются[11].

Полагаем, что так это должно быть для всякого истинно-религиозного человека, что это и есть главная христианская идея, высшее требование христианства.

К чему приводит г. Соловьева желание какого-то другого единства, мы сейчас увидим. Но все его нападения на Данилевского, все его страшные обвинения происходят только оттого, что он на место истинного равенства подставляет свое мнимое единство.

II

Начало народности

Очень жаль, что г. Соловьев, порицая так сильно принцип национальности, нигде не объясняет, чем же именно он противен нравственности, — все равно, высшей или низшей. Речь о появлении и свойствах этого принципа ровно ничего определенного в себе не заключает. Тут бросается в глаза только разве насмешливый отзыв о Фихте: «Прежде всех отличился

в этом деле знаменитый Фихте», причем нимало не объясняется, почему такая ирония постигла этого доблестного и по всем правам знаменитого философа. Мы можем только отсюда видеть, как высоко залетел г. Соловьев, объявляющий себя поклонником *крылатых* теорий. Утешьтесь, русские писатели и художники! Не вы одни кажетесь *ползучими* нашему парящему на высоте мыслителю; вероятно, иные гении и великаны Европы окажутся у него тоже какими-то козявками!

Безнравственность принципа народности г. Соловьев, кажется, считает вовсе и не требующей доказательств. Он вообще держится метода не развивать своих мыслей, а только утверждать их на разные лады. Между тем, вся его статья, конечно, имела бы некоторый смысл и оправдание именно тогда, если бы он объяснял в ней предполагаемое им противоречие между нравственностью и национализмом. Тогда нам было бы видно также, что это такое, действительное ли убеждение или только ссылка на него. Но он ограничивается одной ссылкой. В самом начале он говорит о книге Н. Я. Данилевского так:

«Автор стоит всецело и окончательно на почве племенного и национального раздора, осужденного, но еще не уничтоженного евангельскою проповедью»[12].

После этого что же еще говорить! Если начало народности, на котором основана книга Н. Я. Данилевского, есть не более как начало *племенного и национального раздора*, то, конечно, остается только негодовать и возноситься в сферы «высших нравственных требований». Посмотрите, ведь тут так и сказано: раздора, — не разделения или обособления, а прямо *раздора*.

От г. Соловьева можно было бы, казалось, ожидать хоть небольшого уменья обращаться с понятиями, уменья не брать вещи с одной стороны. Какой предмет, какое явление в человеческом мире не может сделаться источником раздора? Все, что угодно, — право, собственность, религия, всякая сфера, где один человек вступает в отношение к другому, — все может быть источником и любви и вражды, и согласия и раздора. Человек есть странное животное. Наивный Плиний замечает: «Свирепые львы не воюют между собою, змеи не жалят змей;

да и чудища морские и рыбы свирепствуют только против существ другого рода. А человеку, божуся, человек же всего больше наносит бедствий». (Hist. natur. L. VII). Все это происходит оттого, что по богатству развития мир человеческий порождает внутри себя огромное разнообразие, которого вовсе не существует у каких-нибудь животных одного рода; при этом человек возводит свои мысли и желания до такой силы, что легко ставит их выше своей жизни и смерти; так что и в самом обилии бедствий, терпимых одними людьми от других, все-таки сказывается превосходство человека над животными. Войны, конечно, скоро прекратились бы, если бы вовсе исчезла между людьми готовность жертвовать своей жизнью, то есть черта высокой доблести.

Все это мы говорим не для того, чтобы защищать раздор и войну; мы хотим только показать, что каким бы великим злом ни были войны, но то, из-за чего они ведутся, и те силы, которые в них действуют, могут быть, однако же, прекрасными благами. Так, пожар есть, конечно, большое бедствие, но огонь вообще ничуть не зло, а великое и незаменимое благо.

Что касается до начала народности, то положительная сторона его очень ясна. Положительное правило здесь будет такое: народы, уважайте и любите друг друга! Не ищите владычества над другим народом и не вмешивайтесь в его дела!

Эти требования станут нам яснее, если посмотрим, к чему именно они должны быть прилагаемы. Начало народности имеет силу главным образом как поправка или дополнение идеи государства. Государство есть понятие преимущественно юридическое — люди живут, связанные одной властью и подчиненные одним законам. Это понятие долго имело силу в своем отвлеченном виде. Для государства все равно, к какой народности принадлежит тот или другой его подданный; но мы теперь знаем, что для подданных это не бывает и не может быть равно. И вот, в начале нынешнего века стала возникать сознательная идея (причем и знаменитый Фихте отличился), что наилучший порядок тот, когда пределы государства совпадают с пределами отдельного народа. Эта идея была возбуждена за-

воеваниями Наполеона Первого; на факте же, на деле, значение народности обнаружилось в России в 1812 году, когда силы всей Европы сокрушились от неодолимого сопротивления русского народа. Потом та же идея заправляла всей историей Европы до наших дней: совершилось освобождение Греции, Сербии, Болгарии, соединилась в одно государство Италия, потом Германия, и, даст Бог, эти освобождения и соединения пойдут и дальше, и будут доведены до наилучшей сообразности с идеей, которая ими руководит. Европа ищет для себя самого естественного порядка и все тверже и спокойнее укладывается в свои естественные разделы; не будь великого *интернационального* зла, социализма, начало народности, исповедываемое Европой, обещало бы ей успокоение.

Г. Соловьев смотрит на это с негодованием; он видит в этом некоторое возвращение языческого начала, «националистическую реакцию». Как жаль, что он так высоко залетел! Если подойти к делу ближе, то мы увидим, напротив, что одухотворение мира подвигается несколько вперед. Теперь мы требуем, чтобы государство не было только мертвой, сухой формой, чтобы оно имело живую душу, чтобы его подданные соединялись не одними узами закона, а были связаны мыслями и желаниями, родством физическим и нравственным. Нашему веку свойственно уменье понимать и ценить всякие духовные связи и духовные формы. Мы знаем теперь, что языки людей, их обычаи, нравы, вкусы, песни, сказки и т.д., что все это не произвольные, случайные выдумки, а все тесно связано и растет в этой связи, развиваясь под влиянием глубокого единства. В силу таинственного морфологического процесса род людской разделился на племена, и каждое из них представляет не только особую внешнюю форму, но и особую форму душевной жизни, самый ясный признак которой состоит в особом языке. Принцип национальности и состоит в стремлении к тому, чтобы не чинилось насилие этому человеческому развитию, чтобы не была разрываема естественная связь между людьми, и не были они сковываемы против их воли.

Национализм нашего века вовсе не похож на национализм древнего мира. У язычников, можно сказать, всякий народ хотел завладеть всеми другими народами; у христиан явилось правило, что никакой народ не должен владеть другим народом. Современное учение о народности, очевидно, примыкает к учению любви и свободы.

В одном месте своей статьи г. Соловьев указывает на различие между взглядами Данилевского и взглядами прежних славянофилов.

«Те утверждали, что русский народ имеет всемирно-историческое призвание, как носитель всечеловеческого окончательного просвещения; Данилевский же, отрицая всякую общечеловеческую задачу, считает Россию и славянство лишь особым культурно-историческим типом».

Это различие, по мнению г. Соловьева, явным образом обращается во вред теории Данилевского.

«Коренные славянофилы (Хомяков, Киреевский, Аксаковы, Самарин), не отвергая всемирной истории и признавая, хотя лишь в отвлеченном принципе, солидарность всего человечества, были ближе, чем Данилевский, к *христианской* идее и могли утверждать ее, не впадая в явное внутреннее противоречие»[13].

Тут чересчур много слов, и в каждом слове оговорка; но смысл все-таки тот, что признание русского народа «носителем окончательного всечеловеческого просвещения» ближе к христианской идее, чем теория Н. Я. Данилевского.

Между тем, несколькими строками выше тот же г. Соловьев, восставая вообще против «национального самочувствия», говорит, что это самочувствие легко приходит к такой *формуле*:

«Наш народ есть самый лучший изо всех народов, и потому он предназначен так или иначе покорить себе все другие народы или, во всяком случае, занять первое место между ними».

Формула, как видит читатель, довольно логическая; но г. Соловьев справедливо осуждает иные ее последствия.

«Такой формулой, — говорит он, — освящается всякое насилие, угнетение, бесконечные войны, все злое и темное в истории мира»[14].

Не ясно ли, однако, что эта формула как раз и совпадает с учением прежних славянофилов? Выходит, что это учение в одно время и ближе к христианской идее, и ближе к «освящению всякого насилия, угнетения» и пр. и пр. Вот как трудно рассуждать о «солидарности всего человечества!»

Если мы без шуток вспомним, что в древности первым народом считали себя греки и римляне, а в новой истории немцы, французы, англичане, то значение этого первенства в истории мира нам представится довольно ясно. В последовательном преобладании этих народов историки именно и видели то, что дает всей истории вид некоторого объединения, хотя это преобладание достигалось, конечно, посредством «всякого насилия, угнетения» и пр. и пр. Вот отчего и первые славянофилы, когда в них пробудилось живое чувство народности, стали представлять себе будущее России в том самом виде, в каком историки изображали судьбы всякого великого народа, то есть в виде преобладания над другими народами и управления ходом всемирного прогресса.

Н. Я. Данилевский первым почувствовал и призрачность этих понятий об истории, и всю опасность и мечтательность этих притязаний на будущее первенство. Нельзя не подивиться той ясности ума и чуткости сердца, которая обнаружилась в этом случае. Еще недавно кто-то самодовольно утверждал, что Россия будто бы государство завоевательное. Данилевский в своей книге очень основательно и обстоятельно отказывается от такой ужасной чести. И кто вдумается в его теорию, тот, конечно, должен будет признать, что, отказываясь от «солидарности всего человечества», он имел в виду также избежать и «всякого насилия, угнетения» и пр. и пр., посредством которых некогда достигалась видимость этой солидарности; следовательно, он в своей теории ближе к христианской идее, чем иные мыслители.

Вообще книга Н. Я. Данилевского дышит истинно славянским благодушием, отсутствием всякой народной ненависти и, говоря о будущем, дает России только одни справедливые и великодушные задачи. Этот дух книги есть и дух теории, ко-

торая в ней излагается. Повторю здесь суждение, высказанное мной при первом появлении книги:

«Славяне не предназначены обновить весь мир, найти для всего человечества решение исторической задачи; они суть только особый культурно-исторический тип, рядом с которым может иметь место существование и развитие других типов. Вот решение, разом устраняющее многие затруднения, полагающее предел иным несбыточным мечтаниям и сводящее нас на твердую почву действительности. Сверх того очевидно, что это решение — чисто славянское, представляющее тот характер терпимости, которого вообще мы не находим во взглядах Европы, насильственной и властолюбивой не только на практике, но и в своих умственных построениях»[15].остроениях»[19].

Если Карамзин горестно замечал: «Прелестная мечта всемирного согласия и братства, столь милая душам нежным! Для чего ты была всегда мечтою?», то Н. Я. Данилевский, мне думается, больше других имел право предаваться мыслям

о временах грядущих,
Когда народы, распри позабыв,
В великую семью соединятся.

III

Человечество, как организм

Понятно теперь, почему у г. Соловьева нет вовсе доводов, объясняющих безнравственность начала народности; таких доводов и быть не может. Поэтому на первый план он выдвигает другого рода аргумент. Главный тезис его статьи тот, что человечество образует *единый организм*. Вот что он считает «основною христианскою и гуманитарною идеею». Сюда он подводит все те мысли о любви к *каждому* человеку, о равенстве *всех* людей, об *одинаковой* у них природе и душе, — мысли, столь знакомые и обыкновенные для нас, христиан.

«Автор «России и Европы», — говорит г. Соловьев, — не сделал даже и попытки опровергнуть или устранить иной взгляд на дело, тот взгляд, который со времен ап. Павла (а отчасти и Сенеки) разделялся лучшими умами Европы, а в настоящее время становится даже достоянием положительно-научной философии. Я разумею взгляд, по которому человечество относится к племенам и народам, его составляющим, не как род к видам, а как *целое к частям*, как реальный и живой организм к своим органам или членам, жизнь которых существенно и необходимо определяется жизнью всего тела. Понятие тела не есть пустое отвлечение от представлений о его членах, и точно так же тело не может мыслиться и как простая совокупность или агрегат своих членов; следовательно, отношение родового к видовому неприменимо здесь ни в одном из двух значений, различаемых автором. А между тем, идея человечества как живого целого (а не как отвлеченного понятия и не как агрегата) настолько вошла, еще с первых времен христианства, в духовные инстинкты мыслящих людей, что от этой идеи не мог отделаться и сам Данилевский, называющий в одном месте свои «культурно-исторические типы» *живыми и деятельными органами человечества*. К сожалению, в этих словах можно видеть именно только проявление безотчетного инстинкта истины. Если бы это была серьезная и сознательная мысль автора, то ему пришлось бы отречься от всего содержания и даже от самых мотивов его труда. Если в самом деле культурно-исторические типы суть живые и деятельные (а следовательно, в некоторой степени и сознательные) органы человечества как единого духовно-физического организма, то понятия «общечеловеческого» и «всечеловеческого» получают по отношению к частным группам такое положительное и существенное значение, которое прямо противоречит основному воззрению Данилевского на коренную самостоятельность и необходимое обособление культурно-исторических типов. Тогда уже нужно бросить и то практическое заключение, что будто бы интересы человечества для нас не существуют и не должны существовать, и будто бы никаких обязанностей мы к нему

иметь не можем. Придется, напротив, принять совершенно иное заключение: если всякая частная группа, национальная или племенная, есть лишь орган (орудие) человечества, то наши обязанности к народу или племени, т.е. к *орудию*, существенно обусловлены высшими обязанностями по отношению к тому, для чего это орудие должно служить. Мы обязаны подчиняться народу лишь под тем условием, чтобы он сам подчинялся высшим интересам целого человечества. Стоит только в «систему» культурно-исторических типов серьезно подставить понятие о живых и деятельных органах человечества — и уже одним этим определением вполне опровергается партикуляризм нашего автора, и вместо всякой критики ему достаточно было бы напомнить старую римскую басню о членах тела, пожелавших жить только для себя»[16].

Вот главное место статьи, центральное по содержанию, торжественно заявляющее определенные догматы и громко празднующее их победу. Что же мы скажем? Если такие прыжки, такие, можно сказать, «преухищренные измечтания» необходимы для опровержения Данилевского, то, должно быть, он совершенно прав. Он непобедим, если для победы над ним, для уличения его в отсутствии истинного человеколюбия непременно понадобилось признать, что человечество есть организм, т.е. некоторое существо, столь же обособленное и централизованное, как отдельное животное или растение.

Слова *организм*, *органический* употребляются беспрестанно, но многих они сбивают с пути правильного понимания. Не нужно никогда забывать, что эти выражения часто указывают только *аналогию*, только уподобление действительным организмам. Когда мы говорим о *движении* дел в каком-нибудь ведомстве, о *механизме* какого-нибудь управления, то, конечно, никто не воображает, что в присутственных местах вместо живых чиновников находятся мертвые винты, рычаги и колеса, которыми и производится дело. То же самое различие нужно делать и при употреблении терминов *орган*, *органический* и т.д. По аналогии с известными явлениями можно назвать организмом государство, армию, школу, департамент, но еще луч-

ше — народ, язык, мифологию, семейство, всякую форму, которая растет сама собою, где намеренность и сознательность отступают на задний план. Но не отличать всего этого от действительных организмов было бы большой нелепостью*.

Лет за пятьсот до Р.Х. сравнение государства с организмом сыграло, как рассказывают, важную роль в истории самого государственного из народов земли, римлян. Менений Агриппа укротил возмущение плебеев, рассказав возмутившимся, какая беда случилась, когда члены человеческого тела вздумали однажды восстать против брюха, и руки перестали носить пищу в рот, рот перестал ее брать, а зубы жевать; тогда все тело и все члены стали гибнуть от истощения. Та же басня теперь направлена г. Соловьевым против «узкого и неразумного патриотизма покойного Данилевского»[17]. Г. Соловьев утверждает, что человечество есть «живое целое», что оно «относится к племенам и народам, его составляющим, как реальный и живой организм к своим органам и членам, жизнь которых существенно и необходимо определяется жизнью всего тела». Значит, это есть существо даже превосходящее своим сосредоточением то, что мы обыкновенно называем организмами; ибо и в теле человека, самого совершенного действительного организма, бывает, как показал Вирхов[18], много местных явлений, не зависящих *существенно и необходимо* от жизни всего тела.

Но чем же доказывается такая организация человечества? У г. Соловьева — ничем; он, по-видимому, думает, что это вовсе и не нуждается в доказательствах. Он только пышными словами ссылается на различные авторитеты: 1) на Сенеку, 2) на ап. Павла, 3) на «положительно-научную философию», т.е. на Огюста Конта; он утверждает, что будто бы этот взгляд

* Кстати, поправим здесь ссылку, сделанную г. Соловьевым!.. Данилевский нигде не называет культурно-исторические типы вообще органами человечества; но в одном месте он говорит о славянах:«Ежели они по внешним или внутренним причинам не в состоянии выработать *самобытной цивилизации*, т.е. стать на степень развитого культурно-исторического типа, — живого и деятельного органа человечества, то...» и проч. Тут, очевидно, другой смысл, тут разумеется некоторое участие в том, что тот же Данилевский называет *общею жизнью, общим развитием человечества*, и о чем речь будет дальше. — См.: *Данилевский Н. Я.* «Россия и Европа». М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 152.

уже со времен ап. Павла и Сенеки вообще «разделялся лучшими умами Европы» и даже «вошел в духовные инстинкты мыслящих людей»[19].

Не слишком ли уже много этих ссылок? Притом очень жаль, что все это *глухие* ссылки, т.е. не показано, что те, кто тут назван по имени, или те, кто принадлежит к толпе таинственных незнакомцев, названных гуртом «лучшими умами Европы», что они держались именно того мнения, которое так определенно и решительно высказал г. Соловьев. Нельзя же считать приверженцем теории *единого организма* всякого, кто высказывал чувство всеобщего человеколюбия или мысль о происхождении всех людей от Адама и об одинаковом отношении их к Богу. Читатель, например, не может не почувствовать, что есть, вероятно, немалая разница между мнениями стоического пантеиста Сенеки, христианина ап. Павла и атеиста Огюста Конта. Сей последний представитель «лучших умов Европы» и выразитель «духовных инстинктов мыслящих людей» именно нашего века — мог бы подать повод ко многим замечаниям. Он отвергал бытие Бога, но придумал, как известно, свою собственную троицу и проповедовал поклонение ей. Кроме Великого Существа (Grand-Etre), соответствующего тому, что г. Соловьев называет организмом человечества, Конт признавал еще Великого Фетиша, т.е. земную планету, и Великую Среду, т.е. пространство. Ничего нет мудреного, что мыслитель, одолеваемый таким неудержимым стремлением создавать мифы, воплощать, олицетворять всякие предметы, что такой мыслитель признал человечество за единый организм. Впрочем, он ведь вводил в свое Великое Существо не одних людей, а считал его членами также лошадей, собак и вообще животных, служащих людям. Что скажет на это г. Соловьев? Не принять ли нам лучше, что все животное царство составляет один организм? Тогда мы станем, пожалуй, несколько ближе к пантеизму стоиков, который ведь, как хотите, есть действительный фазис философской мысли, не то что ваша пресловутая «положительно-научная философия», интересная только по тупому упорству, с которым она держится своей односторонности.

Но оставим все эти блуждания по истории человеческой мысли. Нет никакой надобности старательно доказывать, что г. Соловьев сделал совершенно голословную ссылку на эту историю. Возьмем прямо мысль, за которую он стоит. Если человечество есть организм, то где его органы? На какие системы эти органы распадаются и как между собою связаны? Где его центральные части и где побочные, служебные? Напрасно г. Соловьев говорит, что как только Данилевский признал бы мысль *единого организма*, то «ему пришлось бы отречься от всего содержания и даже от самых мотивов его труда». Ничуть не бывало. Книга Данилевского представляет нам, так сказать, очерк *анатомии и физиологии человечества*. Если бы мы даже вовсе отказались от физиологии, предложенной в этой книге, то анатомия осталась бы, однако, еще неприкосновенной. Культурно-исторические типы, их внутренней состав, их взаимное положение и последовательность — весь этот анализ нам необходимо будет вполне признать, все равно — будем ли мы думать, как Данилевский, что эти типы суть как будто отдельные организмы, последовательно возникающие и совершающие цикл своей жизни, или же мы вместе с г. Соловьевым вообразим, что это «живые и деятельные (а следовательно, в некоторой степени и сознательные) органы человечества, как единого духовно-физического организма». Какую бы тесную связь между органами мы ни предполагали, но, прежде всего, сами органы должны быть налицо; какое бы соподчинение жизненных явлений мы ни воображали, но прежде всего должно быть дано то разнообразие, которое подчиняется единству.

Об этом совершенно забыл г. Соловьев, весь поглощенный своими мыслями об отвлеченном единстве. Он вовсе и не думает, что должен бы хоть намекнуть нам, как он представляет себе организацию человечества. Какое же право мы имеем называть что-нибудь организмом, если не можем указать в нем ни одной черты органического строения? Вместо того г. Соловьев с величайшими усилиями вооружается против культурно-исторических типов Данилевского и старается подорвать их со всевозможных сторон, очевидно воображая, что,

когда человечество явится перед нами в виде бесформенной однородной массы, в виде простого скопления человеческих неделимых, тогда-то оно будет всего больше походить на «живое целое».

IV

Естественная система в истории

Обо всей теории культурно-исторических типов, об этой «естественной системе» истории г. Соловьев на основании своего разбора произносит следующий заключительный приговор:

«Эта система, соединяющая разнородное, разделяющая однородное и вовсе пропускающая то, что не вкладывается в ее рамки, есть лишь произвольное измышление, главным образом обусловленное малым знакомством Данилевского с данными истории и филологии и явно противоречащее тем логическим требованиям всякой классификации, которые он сам позаботился выставить»[20].

Боже! Как громко и резко, а какая путаница! Я хочу сказать, что тут набраны всякие, самые разнородные, но все *общие* упреки, так что эту характеристику можно отнести ко всякому очень плохому рассуждению и, например, она к статье г. Соловьева применяется как нельзя лучше. Если система Данилевского несостоятельна, то, очевидно, нужно открыть ее *главный грех*, и тогда мы вполне поймем ее несостоятельность, и не нужно будет подбирать разных частных доказательств, из которых не выходит одного общего. «Произвольное измышление, *обусловленное незнакомством* с данными»! Да что же может быть обусловлено незнакомством? Если человек чего-нибудь не знает, то разве он так сейчас и пустится в *измышления*, и притом совершенно *произвольные*?

Прошу извинения за это отступление; слог и логика г. Соловьева занимают меня, может быть, больше, чем читателя. Обратимся к делу.

Прежде всего г. Соловьев, без сомнения, вовсе не понимает требований естественной системы. Он приступает к Данилевскому с вопросом: «Почему принято столько типов, а не больше и не меньше?», а потом с упреком, что тот «не предпослал своей таблице прямого определения того, что он признает за особый культурно-исторический тип»[21]. Можно подумать, что дело идет не об опытной, а о какой-нибудь априорной науке, например, о геометрии. Там сперва определяют, что такое треугольник, а потом выводят различные виды этой фигуры, например, что треугольники бывают равносторонние, равнобедренные и неравносторонние.

Но в науке наблюдательной, как история, и определение, и разделение не даны наперед, а, напротив, составляют искомое, суть то, что должно еще получиться из наших наблюдений и сравнений. Тип у Данилевского есть просто высшее деление, какое можно найти в истории, то есть самая широкая группа людей, о которой бы можно было сказать, что она при смене своих поколений действительно переживает некоторую историю, имеет историческую, следовательно, культурную жизнь, действительно бывает и молодой, и зрелой, и дряхлой, и наконец совершенно отживает свою жизнь. Самые ясные из этих групп прямо бросаются нам в глаза, и потому Данилевский и указывает на них прямо, как на нечто всем известное. Но, разумеется, и точное разграничение их, и правильная характеристика, также как изложение особенностей жизни и развития каждой группы, составляют предмет долгих изысканий и совершенствуются вместе с успехами самой науки истории. Так и в зоологии, и в ботанике, некоторые главные, крупные черты естественной системы животных и растений приняты с самого начала и остаются давно неизменными, но в частностях, в оценке отношений между группами, в подразделениях на меньшие группы, делаются все новые и новые шаги к полной определенности и всесторонности.

Чтобы дать оправдание некоторым своим возражениям, г. Соловьев говорит, что не стал бы их делать, «если бы мы имели дело с обыкновенною приблизительною классифика-

циею явлений, а не с претензией на строго определенную и точную «естественную систему истории»»[22].

Значит, г. Соловьев не понимает, что *строго-определенными и точными* бывают сразу только искусственные системы, а для естественных систем строгая определенность и точность есть лишь идеал, о полном достижении которого сейчас же могут говорить только те, кто вовсе не понимает важности и трудности задачи. Книга Данилевского указывает только метод и общий план исследования, а вовсе не есть полная *естественная система истории*, потому что ведь это была бы наука истории в полном ее составе. Иное дело искусственная система, — она сразу бывает точна и определенна. Так у нас в большом ходу деление истории по столетиям, и тут уж нет ни колебаний, ни успехов. Если событие случилось в 1799 году, то оно относится к восемнадцатому веку, а если в 1800, то к девятнадцатому. Очень точно и удобно, но именно потому, что тут не обращается внимания ни на какие естественные отношения.

Должно быть, однако же, г. Соловьев кое-что знает о естественной системе. Так у него проскользнуло следующее замечание: «В особенности составителям естественных систем приходилось устранять многое общеизвестное. Иначе, например, в классификации животных пришлось бы принять кита за рыбу»[23].

Вот пример, прекрасно поясняющий дело. Класс рыб есть общеизвестный класс, группа, признаваемая вне всякой науки. В то же время это группа чрезвычайно естественная, почему она и была с самого начала принята в естественной системе. Эта система, однако, вникая глубже в устройство животных, *поправила* общеизвестную группу рыб, именно отделила от нее кита, и тогда эта группа стала *совершенно* естественной.

Итак, поправки, которым постепенно подвергается естественная система, не значат, что эта система разрушается, а напротив, ведут ее только к большей и большей естественности.

Между тем г. Соловьев очень смутно сообразил эти понятия и совершенно сбился в своих выводах. Он упрекает Данилевского в том, что тот прямо берет общеизвестные культурные

типы; в этом он видит только «крайнюю произвольность». Когда же он заметил, что один тип Данилевского допускает поправку, что тут нашелся кит, которого нужно отделить от рыб, то г. Соловьев чрезвычайно обрадовался этому, как отличнейшему средству для своей цели, состоящей только не в том, чтобы найти истинную систему истории, а в том, чтобы опровергнуть Данилевского.

Кит, о котором идет речь, — финикияне. Данилевский вовсе не рассуждает об этом народе и его истории; он только голословно, ссылаясь на одну лишь *общеизвестность*, соединил его (в своем перечислении типов) в один тип с ассириянами и вавилонянами. Против этой *одной* строчки г. Соловьев написал несколько страниц, блистающих самою свежею ученостью и ссылками даже на подлинные слова Ренана.

А какой же вывод из ученых изысканий? Прежде всего, наш критик утверждает следующую «возможность».

«Возможность отвести такой важной культурной нации, как Финикия, любое из трех мест в исторической классификации (кроме того невозможного положения, какое она занимает в quasi-естественной системе нашего автора), а именно: или видеть в Финикии один из членов единого общесемитического типа, или признать ее вместе с еврейством за особую хананейскую ила кенаано-пунийскую группу, или, наконец, выделить ее в отдельный культурно-исторический тип»[24].

Ну так в чем же дело? Мы видим, что тут исчерпаны все возможности; когда нужно определить положение какого-нибудь предмета в системе, то можно: 1) или подвести его под класс уже известный, 2) или составить из него особый класс, притом: a) из него одного, или b) с присоединением каких-нибудь других сродных предметов. Чтобы решить вопрос, нужно приняться за точные и обстоятельные исследования; так и теперь нужно, значит, пуститься в изучение истории финикиян, которой Данилевский никогда не изучал, почему и судил в этом случае по неточным сведениям об истории Востока, какие были общеизвестны во время писания его книги.

Но г. Соловьеву ни история вообще, ни финикияне в частности вовсе не нужны; почему он и приходит к совершенно другому заключению, преудивительному:

«Эта одинаковая возможность принять по этому предмету три различные взгляда, из коих каждый имеет относительное оправдание, ясно показывает, насколько шаток и неустойчив самый принцип деления человечества на культурно-исторические типы, насколько смутно понятие такого типа, насколько неопределенны границы между этими условными группами, которые Данилевский наивно принимает за вполне действительные социальные единицы»[25].

Как *одинаковая возможность*? Но ведь только логически эти три случая одинаково возможны, т.е. когда дело идет о предмете неизвестном или, лучше, о неизвестно каком предмете. В действительности же, когда предмет нам дан, то не три случая могут разом иметь место, а только *один из трех*. Разве же тут возможно совершенно равное «научное оправдание»? Злополучные финикияне, очевидно, только тогда не могли бы найти себе места в системе истории, если бы было доказано, что самое понятие особой культуры вовсе неприложимо к человечеству, что нет и не бывало культур, постепенно развивающихся, процветающих и падающих. Но о культуре вообще, о том понятии различных культур, в котором заключается весь узел вопроса, г. Соловьев ровно ничего не говорит. Он думал обойтись побочными средствами.

Между тем ясно, что для него осталась только *четвертая* возможность, о которой он, однако, не упоминает. Эта четвертая возможность та, что в человечестве и его истории вовсе не существует никаких делений, никакой системы. Логика самого предмета невольно вынуждает г. Соловьева к такому заключению, которое высказать он только затрудняется. Так, упомянув о том, что деление человечества по частям света и деление истории на древнюю, среднюю и новую обличаются Данилевским в искусственности, неточности и нелогичности, он замечает:

«Для тех, кто видит в человечестве единое живое целое, вопрос о том или другом распределении частей этого целого имеет, во всяком случае, лишь второстепенное значение... Иначе представляется дело для Данилевского»[26].

Совершенно справедливо! Данилевский никогда не думал, никак не мог и представить себе, что деление в какой бы то ни было науке, в каком бы то ни было предмете имеет малое значение, будто бы во всех отношениях второстепенное. Только крылатые мыслители подымаются до такой высокой мысли. Данилевский же, очевидно, как способный лишь к «*ползучим* теориям»[27], вздумал воевать против того недостатка научной строгости, который так обыкновенен в исторических сочинениях и так по душе приходится г. Соловьеву. В самом деле, историки постоянно подвержены и постоянно поддаются искушению в том отношении, что порядок фактов их науки, по-видимому, им дан заранее, именно порядок *времени* этих фактов. Поэтому иные излагатели истории вовсе и не думают о надобности точного определения периодов, а также о такой группировке явлений, которая может не совпадать с единой прямой линией времени. Но чем глубже понимает свое дело историк, тем чаще его рассказ вынуждает его отступать от порядка простой хроники. Вместо этих попыток, предоставленных уму и взгляду каждого историка и вместо грубых крупных делений, не играющих никакой существенной роли, Данилевский и пожелал ясного и точного распределения фактов, общей группировки их по степени их естественного сродства и предложил теорию культурных типов. Вот его преступление против тех, кому низшие требования науки мешают предаваться высшим полетам.

Г. Соловьев совершенно спутывает мысли Данилевского. Он приводит его правило: «группы должны быть однородны, то есть степень сродства, соединяющая их членов, должна быть одинакова в одноименных группах»[28] и толкует, что здесь под *членами* должно разуметь отдельные народы, входящие в состав культурного типа.

Никогда этой мысли не было у Данилевского. Под членами он тут понимал всякого рода исторические события и хотел

сказать, что только события, относящиеся к истории одного культурного типа, бывают связаны между собой столь же тесно, как события другого типа между собою. Это суть явления, переживаемые типом в неразрывной цепи поколений, и потому составляющие действительную историю — такой связи не может быть между явлениями различных типов.

Между тем г. Соловьев, превратно поняв правило, выставляет против него целый ряд возражений. Например, «любопытно было бы знать, какие члены деления — соответствующие целым великим нациям, на которые делится Европа, — можно найти в древнеегипетском или в еврейском культурном типе?»[29]. Вот в каком явном и грубом недосмотре решился обвинять Данилевского г. Соловьев, вероятно разлакомившись своими финикиянами. А затем и готово: система эта обусловлена-де незнакомством с данными истории!

Вообще заметим, что в книге Данилевского нет какого-нибудь исследования всех указанных им типов; различные свойства этих типов, различный их состав, различная история — все это подлежит труду историков. Поправки и всякое углубление и уяснение, черт раз намеченных, и неизбежны, и желательны; но самая идея типов вполне останется и получит лишь большую твердость.

Только два типа подробно и тщательно рассматривает книга Данилевского, именно те, которые указаны в заглавии: славянский и германо-романский; тут много определенных и обстоятельных замечаний об их составе, их исторической судьбе, их духовных свойствах и взаимных отношениях, — так что именно на этих двух типах мы можем (если желаем) изучать, что такое Данилевский называет культурным типом и точно ли он прав, утверждая, что такие типы существуют в истории. И что же? Г. Соловьев, критикующий эту книгу, очень заинтересовался финикиянами, о которых в ней только упомянуто, и вовсе не рассуждает о типах славянском и германо-романском! Его статья называется «Россия и Европа», но в ней вовсе на разбираются все те отношения между Россией и Европой, которые составляют самый существенный пред-

мет книги и были путеводной нитью для всех ее мыслей! Просвещенный читатель «Вестника Европы» не получит по статье г. Соловьева даже слабого понятия о содержании книги Данилевского. О, крылатая критика! Ты плохо видишь, но точно ли от того это происходит, что ты высоко летаешь?

V

Объединители

Если мы не будем признавать никаких культурных типов, если будем всячески доказывать, что в истории все путается и переплетается так, что нельзя найти в ней никаких правильных групп явлений, и бедным финикиянам нельзя вовсе указать определенного места, то отсюда еще не следует, что человечество представится нам в виде «живого целого», в виде организма. Для такого представления, очевидно нужно, напротив, показать в человечестве хоть какой-нибудь порядок, нужно хоть с какой-нибудь стороны, хоть в малой мере внушить мысль, что в этом организме не одна путаница, а есть и некоторое единство. Г. Соловьев это и делает в следующем месте.

«Тот обширный и законченный период в жизни исторических народов, который называется древнею историей, рядом с господством национального сепаратизма представляет, однако, несомненное движение вперед в смысле все большего и большего объединения чуждых вначале и враждебных друг другу народностей и государств. Те нации, которые не принимали участия в этом движении, получили тем самым совершенно особый антиисторический характер».

Итак, вообще говоря, в древней истории совершалось некоторое *объединение*; процесс этого объединения г. Соловьев описывает следующим образом:

«Политическая и культурная централизация не ограничивалась здесь отдельными народами, ни даже определенными группами народов, а стремилась перейти в так называемое все-

мирное владычество, и это стремление действительно приближалось все более и более к своей цели, хотя и не могло осуществиться вполне. Монархия Кира и Дария далеко не была только выражением иранского культурно-исторического типа, сменившего тип халдейский. Вобравши в себя всю прежнюю ассиро-вавилонскую монархию и широко раздвинувшись во все стороны между Грецией и Индией, Скифией и Эфиопией, держава великого царя во все время своего процветания обнимала собою не один, а по крайней мере целых четыре культурно-исторических типа (по классификации Данилевского), а именно: мидо-персидский, сиро-халдейский, египетский и еврейский, из коих каждый, подчиняясь политическому, а до некоторой степени и культурному единству целого, сохранял, однако, свои главные образовательные особенности и вовсе не становился простым этнографическим материалом (т.е. культурного единства не было? — *Н. С.*). Царство Александра Македонского (распавшееся после него лишь политически, но сохранившее во всем объеме новое культурное единство (откуда же *новое*, когда никакого старого не было? — *Н. С.*) эллинизма) расширило пределы прежней мировой державы, включивши в них с запада всю область греческого типа, а на востоке захвативши часть Индии. Наконец Римская империя вместе с новым культурным элементом, латинским, ввела в общее движение всю западную Европу и северную Африку, соединив с ними весь захваченный Римом мир восточно-эллинской культуры»[30].

Этот рассказ заслуживает нашего полного внимания, так как он есть единственная попытка г. Соловьева указать некоторую органическую цельность в истории человечества, несогласную будто бы с теорией Данилевского.

Но что же мы видим здесь? Если г. Соловьев действительно признает человечество за организм, то из приведенного рассказа видно, что он есть какой-то удивительный организм, вовсе непохожий на обыкновенные организмы. Того единства, которое изначала свойственно каждому обыкновенному организму, в человечестве сперва вовсе не было; напротив, нам говорят, что в начале человечество состояло «из чуждых и враждебных

друг другу народностей и государств. Потом, однако же, происходит все большее и большее объединение»; но это ведь значит, что единства все-таки еще нет, а что совершается только «несомненное движение» к единству. Три степени этого движения указывает г. Соловьев: 1) монархию Кира и Дария, 2) царство Александра Македонского и 3) Римскую империю; но он забывает прибавить, что за каждой степенью следует нечто особенное; именно обыкновенно объединение, достигшее более высокой степени, опять разрушается. Так рассыпалось царство Александра Македонского, так распалась потом и сама Римская империя, которую г. Соловьев называет «воистину всемирной империей»[31].

Вот какой странный процесс происходил в человечестве при его стремлении к единству; но не нужно кроме того забывать, что были еще в человечестве *антиисторические части*, вовсе «не принимавшие участия в этом движении».

Не правда ли, что все это так нескладно, как только возможно? Мнимый организм человечества есть такой непонятный и путаный организм, что другого подобного нарочно не выдумаешь. Не прав ли Данилевский, разрешающий всю эту путаницу своими культурными типами?

Между тем это не помешало г. Соловьеву заключить свой краткий обзор древней истории следующими громкими и торжественными словами:

«Итак, вместо простой смены культурно-исторических типов древняя история представляет нам постепенное их *собирание* через подчинение более узких и частных образовательных элементов началам более широкой и универсальной культуры. Под конец этого процесса вся сцена истории занимается единою Римскою империею, не сменившею только, а совместившею в себе все прежние преемственно выступавшие культурно-исторические типы»[32].

Заметьте, как тут ловко подставлена *культура*! И как хорошо выбрано слово *совместившею*, делающее такое впечатление, как будто разные культуры слились в одну. Мы видели, что объединение совершалось, как указывает сам же г. Со-

ловьев, *через* завоевание, посредством покорения многих народов одной общей государственной власти. Так, сперва персидские цари пытались покорить Грецию, потом греки покорили персидское царство, потом римляне покорили и греков, и все страны, некогда покоренные персами. И вдруг нам говорят, что все эти перекрестные завоевания были не что иное, как «*собирание* культурных типов», и что это собирание происходило «*через* подчинение узких начал культуры началам более широким»! Не ясно ли, однако, что, напротив, это была яростная борьба между народами, ряд постоянных покушений одного народа завладеть другими, и одной культуры — подавить все другие культуры? Остановка в этой борьбе совершилась и могла совершиться только тогда, когда нашелся наконец народ, единственный в целой истории человечества и по своей воинственности, и по своей государственности, а потому и одолевший все другие народы и сумевший надолго удержать их в своей власти. Правда, дух человеческий обращает в свою пользу все случаи, и даже встреча на поле битвы становится не только взаимным убийством, но и взаимным знакомством. Правда, эти два гениальные народа, греки и римляне, внесли много души и ума во все свои дела и, можно сказать, по праву владычествовали над миром. Но это совершенно другой разряд явлений, другое течение в глубоких водах истории. Распространителями культуры одинаково бывают и победители, и побежденные. Объединитель Александр Македонский накладывал свою культуру на Восток, но объединители римляне сами подверглись влиянию Греции, которую покорили. И какую бы важность мы ни придавали великой государственности и гражданственности Рима, а все-таки нужно благословлять судьбу, что лишь немногие народы были романизованы. История христианского мира есть в сущности история новых народов.

Скучно и почти бесполезно распутывать то гладкое и красивое, но обманчивое сочетание слов, которому часто предается г. Соловьев в своей статье, и пример которого мы видели в предыдущей выдержке. Интересно здесь только его ослепление мыслью о единстве, ослепление, вследствие которого ему

кажется, что всякие объединители работали не для себя самих, а на пользу человечества. Особенно он чувствует расположение к Риму. К несчастью, почему-то он сделал очерк только древней истории, а о новой ничего не говорит, кроме разве странных слов, уже нами приведенных, будто бы «европейское сознание» сперва «возвысилось решительно» до «идеи единого человечества», но затем только «никогда не отрекалось от нее вполне». Судя по насмешке над Фихте, г. Соловьев должен в новой истории сочувствовать Наполеону, от владычества которого Фихте испытывал такое неразумное страдание. Точно также в англичанах г. Соловьеву, должно быть, приятно видеть их постоянное стремление завладеть народами других культурных типов; они наверное имеют в виду не открыть себе новые рынки, а «подчинить узкие и частные образовательные элементы началам более широкой и универсальной культуры». Что же касается до австрийских жандармов, то это, конечно, превосходные объединители!

Однако через несколько строк после приведенных слов г. Соловьев почувствовал потребность немножко поправить и оговорить свои положения, и продолжает свое рассуждение о древней истории следующим образом:

«Но еще важнее этого внешнего объединения исторического человечества в Римской империи (как? Подчинение всех культур одной есть только внешнее объединение? — *Н. С.*) было развитие самой идеи *единого человечества*. Среди языческого мира эту идею не могли выработать ни восточные народы, слишком подчиненные местным условиям в своем миросозерцании, ни греки, слишком самодовольные в своей высокой культуре и отожествлявшие человечество с эллинизмом (несмотря на отвлеченный космополитизм кинической и стоической школы). Величайшие представители, собственно, греческой мысли, Платон и Аристотель, не были способны подняться до идеи единого человечества. Только в Риме нашлась благоприятная умственная почва для этой идеи: с полной определенностью и последовательностью ее поняли и провозгласили римские философы и римские юристы.

Тогда как великий Стагирит возводил в принцип и объявлял навеки неустранимою противоположность между эллинами и варварами, между свободными и рабами, — такие сравнительно с ним неважные философы, как Цицерон и Сенека, одновременно с христианством возвещали существенное равенство всех людей»[33]. «Природа предписывает, — писал Цицерон, — чтобы человек помогал человеку, кто бы тот ни был, по той самой причине, что он человек» и т.д.»[34].

Это место в статье г. Соловьева поразительно. История человеческой мысли тут извращена самым грубым, без зазрения идущим против очевидности образом. Посмотрите, как тут подставлены одни слова вместо других. Сперва *единство человечества*, а потом просто *равенство всех людей*. Сперва вообще *греки не могли*, а потом не могли только *представители собственно греческой мысли*; как будто циники и стоики не принадлежат к «собственно греческой мысли»!

Сперва *выработать идею*, а потом только *нашлась умственная почва*, и не *выработали*, а только *поняли и провозгласили*. И еще — у стоиков это был *отвлеченный космополитизм*, а у римлян *полная определенность и последовательность*. Как будто одно другому противоположно!

Возможно ли писать подобным образом! Кому же неизвестно, что идея равенства всех людей есть именно плод светлого греческого гения, и что она «с полною определенностью и последовательностью» проповедовалась школами циников и стоиков за несколько столетий до Цицерона и Сенеки? Так как дело идет о философии, то можно назвать черной неблагодарностью эту попытку отнять у греков заслугу в выработке философских идей и приписать ее — кому же? — римлянам. Ни один культурный тип в целой истории рода человеческого не может равняться с греками по наследию, которое он завещал нам, по всесторонности и силе своего творчества в искусстве и поэзии, в науках и философии. Между тем римляне составляют знаменитый пример односторонности; от них не осталось нам ни единой математической теоремы, и точно также у них ни развилось не единой самобытной философской идеи. Цице-

рон и Сенека, которые по осторожному выражению г. Соловьева, суть «неважные философы в сравнении с Аристотелем», в сущности, почти не заслуживают самого имени философов, так как были простые компиляторы или перефразировщики учений, созданных греками, притом компиляторы бессвязные и односторонние. Слова об обязанности равно помогать всем людям сам Цицерон вовсе и не выдает за выражение своего мнения, а прямо выставляет их как изложение учения стоиков, Панэция, Хризиппа и самого Зенона. После этого нужна удивительная смелость, чтобы говорить, что греки не могли возвыситься до этой идеи, а вот Цицерон возвысился!

А все из-за чего? Все из-за того, чтобы государственному объединению народов в Римской империи приписать как можно больше культурного значения. Г. Соловьева постоянно пленяет мысль не о равенстве, а о *единстве* людей, и потому он хватается в истории за всякие примеры насильственного объединения и видит в них нечто великое и в духовном отношении. Он готов считать за сердце человечества, как «единого организма», то Вавилон, то Рим, те самые Вавилон и Рим, имена которых недаром же в Библии составляют символ всякого насилия, воплощения темной силы, враждебной царству духа. «На руках вавилонских, там мы сидели и плакали». Вавилон был жестоким мучителем народа Божия, а Рим был сверх того гонителем христиан. В гонениях христиан, людей никогда не возмущавшихся и никогда не сопротивлявшихся, хорошо обнаружилось, что такое то единство Римской империи, которое г. Соловьев считает столь необходимым для идеи человеческого братства. Даже лучший из римских стоиков император Марк Аврелий допускал и одобрял страшные казни христиан, покорно следуя в этом случае священной идее римского государства. Мы видим отсюда, что идея единства не только не совпадает вообще с идеей братства, а может стать и беспрестанно становится в жестокое с ней противоречие. Мысль о всемирном владычестве пустила глубокие корни в Риме и до сих пор живет в нем. Вместо распавшегося мирского царства там возникло духовное царство, питающее такую же

мысль о своем единстве. Казалось бы, тут уже нельзя было ожидать гонений, но мы знаем, что казни и преследования, возбужденные римской церковью, далеко превзошли своим обилием, своим огнем и кровью все ужасы, некогда совершенные безбожными императорами Рима. Что и говорить, единство есть дело прекрасное, но только когда мы твердо помним, что под ним нужно разуметь единение душ и сердец. Когда-то и была христианская Церковь в этом смысле единой по всей земле. Если же она потом распалась, если сперва произошло разделение между западными и восточными христианами, а потом в западной части между северными и южными, то причиной распадения, во всяком случае, был недостаток главного условия духовного единения, недостаток свободы; одна часть церкви стремилась к такой власти над другими частями, следовательно, к такому единству, которое было противно духовной свободе. Г. Соловьев называет начало народности началом племенного *раздора*; если следовать его манере, то несравненно основательнее можно бы назвать начало единства человечества началом насилия; насилие же всегда ведет к ненависти, к возмущению и к неугасимой вражде расторгающихся частей.

О цивилизации древнего Рима, конечно, пришлось бы много говорить, если бы мы стали судить о ее действительном содержании и о ее значении в истории. Христианские писатели часто указывают на то, что соединение народов под одной властью благоприятствовало распространению христианства, и видят в этом пути Провидения. Можно указать и другие блага, которые зависели от развития римского владычества. Но не нужно забывать — и этим замечанием мы ограничимся — что тут многое происходило никак не вследствие объединения людей под одной властью, а вовсе помимо этой власти, и даже вопреки ее прямым целям. Дух человеческий обращает в свою пользу всякие обстоятельства. Неправильно думать, что самым источником его побед было то, что, может быть, было лишь препятствием, которое ему пришлось побеждать.

Кстати, у Данилевского есть прекрасная страница[35], содержащая некоторую характеристику римской культуры. Мы

были очень удивлены, встретив об этой странице такую фразу у г. Соловьева:

«Из уважения к памяти покойного писателя мы пройдем молчанием чрезвычайно странное его рассуждение об отношениях римской культуры к греческой»[36].

В таком изъявлении уважения, заключающем в себе пущую обиду, иной читатель может увидать, пожалуй, только нахальство над «покойным писателем», но мы вполне уверены, что живой автор в своем высокомерии просто не заметил смысла своих слов.

VI

Общая сокровищница

Человечество не представляет собою чего-то единого, «живого целого», а скорее походит на некоторую живую стихию, стремящуюся на всех точках складываться в такие формы, которые представляют большую или меньшую аналогию с организмами. Самые крупные из этих форм, имеющие ясную связь между частями и ясную линию общего развития, составляют то, что Данилевский назвал «культурно-историческими типами». Чтобы убедиться в их существовании, нужно только ясно представить себе некоторую совокупность множества людей, связанных и соседством по месту, и общностью языка, душевного склада и всего быта, и вообразить, что в подобной массе по мере того, как поколения следуют за поколениями совершается ясное культурное развитие, нарастание, расцвет и одряхление особого склада всех сфер человеческой жизни. Тут, очевидно, существует некоторая реальная и органическая связь между отдельными людьми, какой мы никак не можем видеть в человечестве, взятом в совокупности. В то же время история нам показывает, что эта связь имеет великую важность, потому что только в таких больших группах мы и находим высокое развитие человечес-

ких сил и действий, так что только судьба таких групп и составляет настоящий предмет истории.

Но из этих ясных и несомненных фактов вовсе не следует, чтобы не было таких нравственных обязанностей и таких естественных прав, в которых все люди равны между собою; не следует, вообще, что вовсе нет такой общей области, которая стоит выше культурных типов, и историю которой можно, в известном смысле, назвать жизнью человечества. Дело это ясное, и если мы не будем его умышленно путать, то легко усвоим себе то разграничение, которое нужно при этом делать. Вот как выражается об этом предмете Н. Я. Данилевский:

«Народы каждого культурно-исторического типа не вотще трудятся; результаты их труда остаются собственностью всех других народов, достигающих цивилизационного периода своего развития, и труда этого повторять незачем».

Например:

«Развитие положительной науки о природе составляет существеннейший результат германо-романской цивилизации, плод европейского культурно-исторического типа; так точно, как искусство, развитие идеи прекрасного, было преимущественным плодом цивилизации греческой; право и политическая организация государства — плодом цивилизации римской; развитие религиозной идеи единого истинного Бога — плодом цивилизации еврейской»[37].

В другом месте:

«Науки и искусства (и преимущественно науки) составляют драгоценнейшее наследие, оставляемое после себя культурно-историческими типами, хотя они составляют самый существенный вклад в общую сокровищницу человечества»[38].

Итак, существует *общая сокровищница* человечества, в которую каждый тип вносит *плод* своей цивилизации, как некоторое *наследие*, равно принадлежащее всем существующим и будущим типам. То, что раз вошло в эту сокровищницу, сохраняется там навсегда, и сокровищница растет, хотя типы сменяются и исчезают. Человечество живет, постоянно пользуясь этими общими сокровищами, так что отвлечен-

но можно сказать, что жизнь человечества становится все богаче и богаче.

Вот в какой области и какой прогресс признавал Н. Я. Данилевский в общем ходе истории.

Всем нам очень хорошо известно существование этих наследственных богатств, и все мы знаем, какая разница между этим общечеловеческим достоянием и тем имуществом, которое принадлежит нам, как членам особого культурного типа. Носители нашей родной культуры суть живые люди, которые нас родили и воспитали, среди которых мы живем и действуем. Общая же сокровищница не имеет живых носителей в точном смысле слова; она хранится в книгах и всякого рода памятниках, равно всем доступных и дорогих, но и равно всем чуждых, ни с кем прямо не связанных. Разница всего яснее на отношениях, в которых, например, мы стоим к нашему родному языку и родной литературе и к какой-нибудь древней письменности, латинской, греческой. Для образования нашего ума и чувства, для понимания поэзии и красоты человеческой речи Пушкин и Гоголь служат нам больше, чем Гомер и Вергилий, какие бы усилия мы не делали, чтобы усвоить себе эти творения отживших народов. Да мы хорошо знаем, что и богатства общей сокровищницы всего больше доступны именно тому, кто умеет вполне владеть и наслаждаться своими родовыми богатствами.

Но, с другой стороны, существование общей сокровищницы есть великое благо, которым хотя отчасти восполняется всегдашняя ограниченность и слабость человеческих сил. «Для человечества, — пишет Н. Я. Данилевский, — как для коллективного и все-таки конечного существа — нет другого назначения, другой задачи, кроме разновременного и разноместного (т.е. разноплеменного) выражения разнообразных сторон и направлений жизненной деятельности, лежащих в его идее и часто несовместимых как в одном человеке, так и в одном культурно-историческом типе развития»[39].

Не может никакой человек быть всесторонним, совмещать в себе все направления человеческой деятельности; так точно и те огромные скопления людей, которые соединены

культурной связью, хотя расширяют и углубляют свою деятельность в течение множества поколений, хотя в силу этого в таких скоплениях развитие человеческой души достигает высшей степени, но и они никогда не представляют всесторонности, и их культура запечатлена некоторым органическим своеобразием. Поэтому люди спохватились и стали собирать общую сокровищницу, в которой сохранялось бы все, чем они могут владеть, но чего сами добыть не в состоянии. Стали хранить и изучать историю, стали печатать и изучать книги минувших культурных типов, построили архивы и музеи для всякого рода памятников. В людях живет всеобъемлющее духовное начало, и потому человечество постоянно борется со своей ограниченностью и с разрушительною силой времени. Наша сокровищница уже очень обильна и содержит величайшие драгоценности.

Но какое значение она имеет в действительной жизни народов? Хотя она всем открыта и в силу своей идеи должна содержать все общечеловеческое, оказывается, что пользоваться ею очень трудно. «Наши библиотеки, — писал Сен-Симон, — эти собрания всевозможных заблуждений, противоречий и нелепостей», — и он прав: бережно сохраняются в наших библиотеках всевозможные заблуждения, противоречия и нелепости в тысячекратно большем количестве, чем истина, и без живых руководителей безмерно трудно было бы найти ее в одних мертвых книгах. Один из крымских ханов (если не ошибаюсь, последний) для просвещения своего народа желал, чтобы была переведена на татарский язык энциклопедия Дидро и Даламбера. Не великое бы вышло просвещение!

Мы знаем, что всего легче заимствуется из общей сокровищницы печатные станки, железные дороги, телеграфы и пр. Но знаем, что во всем этом еще не заключается образование. Оказывается, что для того, чтобы народ мог пользоваться сокровищницей человечества, он должен уже до известной степени развить свою собственную культуру, совершенно так, как для перевода гениального поэта на другой язык, нужно, чтобы этот был язык уже богатый и гибкий.

VII

Религия и наука

После того, что сейчас сказано, для читателя, конечно, не может быть никаких сомнений и неясностей в вопросе, как понимал Н. Я. Данилевский отношение науки и религии к народному и к общечеловеческому. Наука, как дело, по самому существу своему совершенно отвлеченное, должна целиком поступать в общую сокровищницу человечества. Значение народности может здесь состоять только в том, что в многосложном и многотрудном деле науки одна народность более способна производить одну работу, а другая другую, почему и необходимо для успехов науки, чтобы различные народности содействовали постройке общего здания. Религия по тому понятию, до которого давно уже возвысилось человеческое сознание, есть также нечто универсальное, долженствующее иметь силу для всех людей одинаково. Так смотрим на религию не только мы, христиане, но также смотрят и буддисты, и магометане. Совершенно несправедливо Ренан недавно упрекал покойного императора Вильгельма за привычку говорить: *наш Бог*. Ренан выводит из этих слов, что император признавал особого «Бога немцев»*. Но подобная мысль об особом Боге давно уже стала для людей вовсе невозможной; *наш Бог* значит просто — тот Бог, которого мы безусловно исповедуем, которому всецело предаем себя, но который есть единый истинный Бог, и если не всеми еще признается, то должен быть признаваем всеми людьми. Может существовать местная церковь, но местная религия есть для нас уже contradictio in adjecto[40].

Между тем г. Соловьев, упорно закрывая глаза на эту правильную и вполне очевидную постановку дела, выставил в своей статье множество возражений Н. Я. Данилевскому, в сущности, не нуждающихся ни в каком опровержении. Например:

* Histoire du peuple d'Israel. T. 1, p. 264.

«Индия, несмотря на то, что она относится к уединенным типам, передала высшее выражение своей духовной культуры — буддизм — множеству народов совершенно другого племени и другого типа, передала не как материал только, не как «почвенное удобрение», а как верховное определяющее начало их цивилизации. Недаром наш автор во всех своих рассуждениях так тщательно умалчивает о буддизме: это огромное всемирно-историческое явление никак не может найти места в «естественной системе» истории. Религия — индийская по своему происхождению, но с универсальным содержанием, и не только вышедшая за пределы индийского культурно-исторического типа, но почти совсем исчезнувшая из Индии, зато глубоко и всесторонне усвоенная народами монгольской расы, не имеющими в других отношениях ничего общего с индусами, — религия, которая создала, как свое средоточие, такую своеобразную местную культуру, как тибетская, и однако же сохранила свой универсальный международный характер и исповедуется пятью или шестьюстами миллионов людей, рассеянных от Цейлона до Сибири и от Непала до Калифорнии — вот колоссальное фактическое опровержение всей теории Данилевского; ибо нет никакой возможности ни отрицать великой культурно-исторической важности буддизма, ни приурочить его к какому-нибудь отдельному племени или типу»[41].

Да кто же вас просил приурочивать? Разве Данилевский когда-нибудь учил, что каждый тип должен иметь *свою* религию? Притом истинное отношение вещей как нельзя яснее выступает в том самом очерке судеб буддизма, который сделан г. Соловьевым. Несмотря на «великую культурно-историческую важность» этой религии, она распространилась по народам, которые «в других отношениях не имеют ничего общего» между собою, т.е. культурные типы продолжают существовать, несмотря на общую религию. Вот «колоссальное фактическое» доказательство правды Данилевского. Г. Соловьев сам не замечает, что когда он хочет выставить на вид внутреннюю *силу* буддистской религии, то приписывает ей «великую культурно-историческую важность», называет ее «верховным опреде-

ляющим началом цивилизации», когда же дело коснется ее *универсальности*, то он начинает упирать на полное различие народов, на «своеобразные местные культуры». Странное неуменье справиться с очень простыми отношениями понятий! Если бы г. Соловьев догадался, что ему нужно уяснить себе отношение культуры и религии, о чем он ни слова не говорит, и что нет ни малейшей надобности ни отрицать значение религии из-за культурных типов, ни жертвовать культурными типами из-за религии, то все его недоумения разом бы исчезли, и он вполне согласился бы с Данилевским.

В судьбах буддизма особенно интересен факт, что он почти исчез в самой Индии, его породившей. Не то же ли мы видим в христианстве, не удержавшемся в той еврейской культуре, которая была его первоначальной почвой? Такова сила особой культуры, ее неизбежная ограниченность; другие типы должны бывают принять на себя дело, которое превышает жизненный захват первоначальной культуры. К доказательствам неодолимой силы типового культурного развития следует отнести и то своеобразие, которое накладывается различными типами на общую им религию.

Что касается до науки, то, по-видимому, тут нет и повода к сомнениям и недоумениям. Христианство есть единая истинная религия; но и буддизм, и магометанство имеют притязание на такой же характер универсальности. Наука же одна для всего земного шара, и человек, столь глубоко, можно сказать, страстно преданный науке, как Н. Я. Данилевский, не мог не понимать этой ее существенной черты. Между тем г. Соловьев преспокойно приписал ему дикое и даже неудобопонятное мнение, что между различными науками одна принадлежит одному типу, другая другому и т.д., и потом пространно потешается доказательствами, как это нелепо. Свои рассуждения о науке г. Соловьев прямо начинает так:

«Позволительно прежде всего спросить: к какому культурно-историческому типу, к какой *местной* цивилизации должно приурочить ту науку или ту совокупность наук, о которой так хорошо рассуждает наш автор?»

Нет, г. Соловьев, это вовсе не «позволительно прежде всего». Ни прежде, ни после нельзя предлагать вопроса, к которому разбираемый автор не подавал никакого повода. Между тем наш критик распространяется:

«Древний грек (Гиппарх) создает искусственную систему для астрономии, славянин (Коперник) возводит эту науку на степень естественной системы, немец (Кеплер), опираясь на систему своего предшественника поляка, доходит до частных эмпирических законов в астрономии, а англичанин (Ньютон), продолжая их труды, возвышается, наконец, до общего рационального закона. К какому же культурно-историческому типу все это относится?»[42].

Странная логика! Именно из того, что успехи астрономии потребовали участия различных народов и даже различных культурно-исторических типов, именно из того и выходит подтверждение мысли Данилевского, что для прогресса человечества необходимо это разнообразие и особое развитие больших человеческих групп. С необыкновенным остроумием Данилевский старался даже показать, какой народ представляет особенную способность к известным научным задачам, и какой другой к другим. Но и вообще, отвлеченно, мы имеем право утверждать, что без поляка, может быть, долго еще не была бы найдена истинная система мира, без немца — ее эмпирические законы, без англичанина — ее общий закон. По какой же логике можно вывести из этих фактов, что типы не имеют никакого значения для науки, потому-де, что одна и та же наука никак не развивается в одном лишь типе?

Для нас просто непостижима та развязность, с которой г. Соловьев навязывает Данилевскому мнение, что науки должны быть разделены по типам. Возьмем одно место:

«Наш автор, настаивающий на национальном характере науки и совершенно забывши при этом о своих культурно-исторических типах, не придает никакого ясного и определенного смысла своим надеждам на «самобытную славянскую науку».

Видите ли, какое прекрасное объяснение! У Данилевского совсем выскочили из головы его культурно-исторические ти-

пы — как это правдоподобно! Вот отчего и вышли у него «неясные и неопределенные» суждения о славянской науке, которые уяснить в его духе г. Соловьев считает теперь долгом. Он продолжает:

«Ожидать от славянства, т.е. прежде всего от России, деятельного и самостоятельного участия в развитии «романо-германской» науки было бы, конечно, несогласно с общим воззрением нашего автора, но не заключало бы в себе никакой внутренней невозможности»[43].

Надеемся, нет нужды доказывать, как нелепы подобные соображения о взглядах Данилевского. Мы только заметим по случаю этих толков о науке, что вообще статья г. Соловьева должна, несомненно, послужить поддержкой того мнения о славянофилах, которое в большом ходу в публике и не раз излагалось на страницах «Вестника Европы», а именно, что славянофилы — самодовольные, хвастливые патриоты, что они противники прогресса, свободы и европейского просвещения, приверженцы «исключительного национализма», отвергают «лучшие заветы» современной науки, поклонники китайщины и застоя. Нельзя сказать, чтобы все это доказывалось в статье г. Соловьева, но именно в эту сторону клонятся его возражения против Данилевского, и он хорошо знал, что в таком смысле он будет понят многими усердными почитателями «Вестника Европы». Таким образом, при том положении дел, которое господствует в нашей литературе, мы думаем, что статья его уже не просто статья, а некоторый поступок. Чем бы он при этом ни руководствовался, мы можем разве только пожалеть его, но никак не одобрить.

VIII

Научная самобытность

Для чего г. Соловьев включил в свое рассуждение замечания на книги «Дарвинизм», «Борьба с Западом», «О вечных ис-

тинах»? Мы вовсе не думаем тут о каких-нибудь «высших нравственных требованиях», а просто хотим только спросить, какую тему он желал доказать своими замечаниями?

Он, видите ли, думает, что под ««самобытною славянскою наукой» (согласно основному воззрению «России и Европы». — *Н. С.*) разумеется особый, небывалый доселе тип науки, существенно отличный от европейского»[44], а потому и принялся искать этого «небывалого типа» в названных книгах, авторы которых будто бы заявляли стремление к такому «вполне самобытному научному творчеству».

Можно бы подумать, что г. Соловьев пишет все это на смех, что он только шутит над дикой претензией создать нечто совершенно невозможное, шутит, не замечая, что эту претензию он сам же и выдумал. Каким образом он мог бы отыскивать небывалый тип науки? Под такое понятие могут подойти разве только какие-нибудь нелепости, которые, как известно, до того разнообразны, что бывают свои собственные даже у отдельных людей.

Но наш критик не шутит или, лучше сказать, у него так сплетаются мысли, что он и сам не разберет, где он шутит и где говорит серьезно. Насмешка над «существенно новым типом науки» перешла вдруг в очень простое и всем известное требование — самостоятельности в научных исследованиях. Вот г. Соловьев излагает это требование относительно книги «Дарвинизм».

«Все это позволяло ожидать, что русский и притом славянофильский критик (значит искатель небывалого типа? — *Н. С.*) не ограничится одним отрицательным разбором, а противопоставит английской теории столь же глубокое (глубокое? — *Н. С.*), но более верное и многостороннее (по крайней мере, с его собственной точки зрения) решение этой мировой задачи, и притом решение, ярко запечатленное русскою духовною особенностью. Конечно, и такой труд не основал бы еще самобытной славянской науки (т.е. небывалого типа. — *Н С.*), но все-таки нечто было бы сделано (для какого же типа? — *Н. С.*), и наша научная самобытность не представлялась бы уже такою пустою и смешною претензией»[45].

Этот поток слов, вероятно оглушающий самого их автора, сводится, как видит читатель, к простой мысли, что «Дарвинизм» исполнил только отрицательную задачу, а потому не есть доказательство научной самобытности. Положим пока, что такое рассуждение верно; но разве у нас один Данилевский? Если требуются непременно положительные труды, не критика, а созидание, то разве у нас мало найдется этих доказательств научной самобытности? Наши математики, химики, зоологи, физиологи, ориенталисты, византисты, слависты — уже известны целому миру, уже внесли и вносят в общую сокровищницу вклады самого высокого достоинства. Как же после этого смеет г. Соловьев говорить, что наша научная самобытность представляется «такою пустою и смешною претензией»?

Но и возражение против «Дарвинизма», что это лишь критика и что тут нет новой теории, — конечно, неосновательно. Какой ученый может согласиться с тем, что отрицательная работа не имеет научной важности? Правильное отрицание должно ведь опираться на чем-нибудь положительном, и всякое определенное отрицание дает в выводе определенное положение. И разве «новая теория» была бы непременно чем-нибудь истинно новым? Ведь так могут судить только поверхностные люди, не отличающие названия от сущности. Скажем прямо, если бы Н. Я. Данилевский пустился создавать теорию происхождения видов, как создавали ее Демалльє, Ламарк, Дарвин, Спенсер, Негели и пр., то тут-то он и обнаружил бы истинное отсутствие самостоятельности. Мы видим, напротив, его великую оригинальность в той трезвости и вполне славянской ясности ума, по которой никакие соблазны не могли увлечь его на ложный путь. Ведь все эти теории суть плод того материалистического брожения умов, которое так сильно в Европе и составляет, конечно, некоторую болезнь европейской науки.

Г. Соловьев сам почувствовал, что указать на отрицательный характер «Дарвинизма» еще недостаточно для осуждения этой книги, а потому постарался и еще подбавить доказательств для своей цели. Признавая полную компетентность ав-

тора в деле и находя, что он «превосходно разбирает чужие научные идеи», г. Соловьев, однако, так определяет сущность этой книги:

«Это есть, вообще говоря, самый полный, самый обстоятельный и прекрасно изложенный свод всех существенных возражений, сделанных против теории Дарвина *в европейской науке* (подчеркнул. — *Н. С.*)»[46].

Ну так бы вы и говорили! Тогда не нужно было бы и никаких ваших разводов. Если Данилевский есть просто компилятор чужих возражений, то нечего тут и рассуждать о нем.

Читатели, если помнят мою статью «Всегдашняя ошибка дарвинистов»[47], знают, что я совершенно другого мнения, что я нахожу великую оригинальность в труде Н. Я. Данилевского. Не стану здесь повторять своих доказательств, а скажу только, что г. Соловьев, хорошо зная свою некомпетентность в этом деле*, решился однако произнести свое суждение о компилятивном свойстве этого труда не ради истины, а только чтобы набросить тень на заслуги автора и в том расчете, что подобные чисто отрицательные суждения трудно опровергаются.

Мы и не станем опровергать. Положение дела теперь такое: в европейской науке сделаны будто бы все возражения, какие есть у Данилевского; между тем Дарвинова теория господствует в Европе. В России же эта теория уже потеряла право на существование, ибо русский ученый может только по упорству или несообразительности обойти или не понять книгу Н. Я. Данилевского, а эта книга вполне опровергает теорию Дарвина.

Понадобилась г. Соловьеву и моя книга «О вечных истинах»; он в ней увидел самое легкое средство доказать, что у меня нет никакой «самобытности». Именно, он утверждает, что я тут держусь «механического мировоззрения», то есть просто

* Подробное сравнение книги Н. Я. Данилевского с тем, что сделано в европейской науке, было бы огромным трудом, который не только никем не сделан, но может быть и не будет никогда вполне сделан, так как это работа чисто историческая, к которой мало расположены натуралисты. В моих статьях указываются только общие черты, общие отношения. Подробный разбор, конечно, должен только яснее показать самобытные достоинства «Дарвинизма».

материализма, и значит, «являюсь не только *западником*, но еще западником *крайним и односторонним*».

Откуда же это? А из того, что я опровергал *спиритизм* и настаивал на непреложности физических истин. Опять скажу, только на смех можно говорить подобные вещи; но г. Соловьев говорит совершенно серьезно. Рассуждение его чрезвычайно просто:

«Маятник качается по строго определенным законам механики, но признавать далее, что и остановлен, и приведен в движение маятник может быть исключительно только механическою причиною, — значит из области научной механики переступать на почву той умозрительной системы, для которой...» и пр. — словом — материализма[48].

Боже мой! Какое убожество диалектики! Какое неуменье установить ясно хоть единое понятие! Мне так и хочется те слова Rabanus Maurus'а, которые г. Соловьев язвительно применяет вообще к русской философии, применить в его собственному рассуждению; оно «есть нечто столь скудное, пустое и безобразное, что нельзя достаточно пролить слез над таким прискорбным состоянием».

В самом деле, «маятник качается по строго определенным законам механики» — вот где эти законы непреложны; пока он качается, он им подчинен «исключительно». Между тем, остановить его или привести в движение можно, будто бы и вопреки этим законам, какою-нибудь «немеханическою» причиной. Но какая же разница? Ведь качание, и остановка, и приведение в движение — ведь все эти три случая суть равно механические явления, *явления движения*; научная механика и не делает между ними никакого различия. Если спиритические духи, по г. Соловьеву, могут остановить маятник или привести его в движение, то они могут изменять по-своему и его качание; если же они над качанием бессильны, и тут действует непреложный закон, то они не в силах и начать, и остановить это движение. Вот почему физики с таким непоколебимым упорством утверждают, что на спиритических сеансах всякие вещи приводятся в движение

и останавливаются не духами, а руками и ногами живых людей, т.е. телом, материею.

С необычайной наивностью г. Соловьев повторил самое ходячее заблуждение, которому поддаются спириты и вообще все, незнакомые с началами механики; он не уяснил себе *первого* ее закона, закона *инерции*, по которому движение и покой суть нечто равно сохраняющееся, и изменения того и другого происходит от одинаковых причин и имеют одинаковую сущность.

С полным правом мне можно бы здесь уличать г. Соловьева не только в незнании самых оснований физики, но также в непонимании великих философских учений Декарта и Лейбница, учений, положивших навсегда правильную границу между духом и веществом. Но перейду лучше прямо к заключению и скажу вообще, что истинно печально видеть такое состояние понятий, как у г. Соловьева, состояние совершенно однородное с тем, какое господствует у спиритов и которым порожден самый спиритизм. Очевидно, дух представляется просто в виде тонко материального, но одушевленного существа, которое сидит в нашем теле, как в мешке, или гуляет на свободе без этого мешка. Печально здесь то, что таким образом искажается и теряется *истинное понятие о духе*, то понятие, которое одно способно нас руководить, спасать и животворить в наших мыслях и действиях. Г. Соловьев называет меня материалистом; между тем все, что я писал по этому предмету, было направлено именно к выяснению истинного понятия о духе. Три моих книги — «Мир как целое», «Об основных понятиях психологии и физиологии» и «О вечных истинах», можно сказать, все написаны на эту тему; в них я старался о том, чтобы, установивши точнее понятия о веществе, о вещественном мире, показать полнейшую противоположность вещества духу и очистить самое понятие духа от малейшей примеси материалистических представлений. Вот почему я и воевал со спиритизмом, который есть не что иное, как грубейшее овеществление духовных явлений, почему он и нашел себе поддержку у натуралистов, давно чуждающихся всякого философского образования.

Г. Соловьеву известны мои три книги; но теперь мне ясно, что он главного в них и не мог понять, несмотря на свои занятия философией. Он заявляет, что не нашел у меня ни малой научной самобытности. Ну что ж делать? Если кто говорит: «не вижу», «не понимаю», «не нахожу», то он, значит, признает себя за судью, на которого уже нет апелляции.

Книга «Борьба с Западом», если судить по отзыву г. Соловьева, не представляет каких-нибудь недостатков, но зато и не имеет никаких достоинств. Удивительная книга! Мне вовсе не приходит и в мысли защищать свою книгу от такого суждения; оно для того и сказано голословно и бессодержательно, чтобы от него нельзя было защищаться. Но при этом г. Соловьев делает мне упрек, о котором скажу несколько слов. Он насмешливо предполагает, что у меня есть особое знамя, «восточное», на котором что-то написано, и упрекает меня, зачем я не развернул этого знамени в своей «Борьбе с Западом». Такие и подобные упреки мне приходится уже давно и часто слышать. В этом отношении я даже совершенно несчастный человек. О чем бы я ни заговорил и как бы ни старался быть ясным и занимательным, есть множество читателей, которые не хотят ничего слушать, нимало не заинтересовываются моими рассуждениями, а сейчас же пристают ко мне: «Да вы кто такой? Выкиньте ваше знамя!»*. Это приводит меня в отчаяние. Ну какое им дело до меня, и почему они не занимаются предметом, о котором я говорю? Вот и теперь г. Соловьев, который сам так часто и с таким успехом развертывал разные знамена, требует от меня тоже знамени, если я желаю, чтобы он удостоил вниманием мои мысли. Нужно мне, наконец, объясниться.

---

* Недавно г. Модестов очень жалел, что никак не может дать мне определенной клички. «Пантеист ли он, — говорит обо мне г. Модестов, — деист ли, исповедует ли он положительную религию, материалист ли он, идеалист ли он, либерал ли он, консерватор ли он, — одним словом, кто г. Страхов в области философии и политики, для меня оставалось и до сих пор остается неизвестным («Новости». 1887, 20 октября). Какое поистине праздное любопытство и какое обидное невнимание! Г. Модестов наготовил много разных клеток и занят вопросом, в какую меня посадить. В целом фельетоне он только об этом и говорит и, к моему огорчению, вовсе не коснулся вопросов, которым посвящена моя книга.

Скажу откровенно: я вовсе не умею выкидывать знамена, вовсе не способен к этому. Да кроме того я считаю это выкидывание часто бесполезным, а большей частью превредным делом. Говорят: толчок, даваемый умам, возбуждение сознания. Согласен, что это может быть полезно; но каковы обыкновенные результаты? Обыкновенно и тот, кто поднял знамя, и те, кто обратил взор на это знамя, пускаются в неистовое словоизлияние. Обыкновенно прекращается всякая работа мысли, всякий труд доказательства и уяснения предмета, а наступает лишь бесконечное повторение одного и того же и верченье на одном и том же месте. Люди, которым понравилось знамя, чаще всего думают, что кроме этого сочувствия от них ничего больше не требуется, и поднимают крик и гам, как будто в крике все дело. И таким образом, мысль, которая могла бы созреть и развиться, остается у самого автора на степени одной красноречивой выходки, а у последователей искажается, истрепливается, опошляется на тысячу ладов и наконец всем надоедает. Тогда публика начинает с тоской посматривать, не выкинул ли кто нового знамени, и снова начинается шум, и снова та же история бесплодного брожения мыслей и непомерного словоизвержения. Так идет почти все наше литературное и умственное движение — порядок печальный и жалкий, которому следует противодействовать всеми силами.

Вот почему я не очень огорчаюсь своим неуменьем выкидывать и развертывать знамена.

Впрочем, что ж я? Ведь и я какими-то судьбами выкинул знамя, именно то, на котором написан девиз: *борьба с Западом*. Но с моим знаменем случилась престранная история. Сколько могу судить, множество читателей поняли, что я хочу сказать, вероятно, потому, что под знаменем находились два томика опытов, стремившихся показать приложение девиза к делу. Но зато писатели, как оказалось, никак не могут уразуметь моей мысли и моего желания и так упорны в своем непонимании, как бывают только люди, твердо решившиеся не понимать. Г. Модестов пишет, что не может себе и представить такого происшествия, как борьба с Западом.

И г. Соловьев говорит: «все-таки борьбы с Западом мы не видим». А доказательство следующее: «Автор «Борьбы с Западом», в сущности, не говорит ничего такого, чего бы не мог сказать любой толковый европеец»[49].

Ну что же? Покорно благодарю и за это. Мне и это годится. Мне именно хотелось, чтобы русские люди были хоть столько же самостоятельны в своих суждениях, как «любые толковые европейцы», а еще лучше, если бы они поравнялись даже с самыми толковыми европейцами, если бы они судили о разных явлениях Запада полной свободой ума, без того постыдного подобострастия и преклонения перед Европой, которое вызвало у поэта выражение:

Не слуги просвещенья, а холопы![50]

и которое отзывается на сей раз и в статье г. Соловьева.

Очень громки эти слова: *борьба с Западом*, но смысл их, как знают читатели, очень скромный. Они выражают желание труда, твердой умственной работы, при которой одной невозможно рабство перед авторитетом. Проповедуется не отрицание авторитетов, а их точная и правильная критика, требующая самостоятельной работы мысли.

Пусть мои собственные попытки слабы и маловажны, как того желает г. Соловьев; но я стою не за них, а за свое знамя, и так как оно зовет к строгому размышлению и труду, то мне можно, кажется, не бояться ответственности за то, что я распустил это знамя. Будьте свободны духом, и дадутся вам все умственные блага и успехи! Возможно ли не видеть, как рабство перед умственным миром Европы подавляет наши силы? Если статья г. Соловьева на кого-нибудь подействовала (не думаю, впрочем), то влияние ее должно быть только вредное. Греки говорили: *познай самого себя, будь самим собою*! Из тщеславия, из слабости, из самолюбия мы тянемся за Европой, принимаем на себя всякие *чужие* виды, исповедуем всякие чужие мысли и чувства и, предаваясь горячо и спешно такому самоусовершенствованию, забываем и заглушаем то, что

одно имеет цену в мире духовной деятельности — собственную мысль, собственное чувство. Между тем, если мы только будем сами собой, если только научимся искусству стоять на своих ногах, то что бы мы ни писали, стихи или критику, ученую диссертацию или шутливый фельетон, — на всем будет лежать яркая печать самобытного русского ума и чувства. Таков закон человеческой души, таков закон жизни, которая проявляет силу своего творчества лишь в определенных формах, следовательно в своеобразных.

IX

Упреки и сомнения

Славянофилы никогда не были оптимистами в суждениях о русском просвещении. Напротив, они очень строго судили о нашей литературе, науке, искусстве, иногда даже грешили по избытку строгости. У Хомякова, у И. Аксакова можно найти много самых горьких упреков нашей культуре, ее зыбкости, фальшивости и внутреннему бессилию. Западники всегда были довольнее нашим просвещением, потому что требования их были очень просты и, можно сказать, плоски, число их приверженцев было несравненно больше, и всякая умственная деятельность в духе западничества нарастала и распространялась с каждым днем. Западники желали больше всего прогресса в наших общественных порядках, славянофилы же брали дело гораздо выше и полагали главное в умственном перевороте, в глубоком преобразовании чувств и мыслей. Н. Я. Данилевский в этом смысле был ничуть не доволен развитием России и посвятил этому вопросу особую главу *«Европейничанье — болезнь русской жизни»*, главу, оставленную г. Соловьевым без всякого внимания.

Итак, если западники считают лучшим своим занятием ежедневно в газетах и журналах щеголять некоторой скорбью, то напрасно они присваивают себе какую-то монопо-

лию на скорбь. Кто больше и истиннее любит, тому и приходится больше и истиннее не только радоваться, но и огорчаться, и приходить в уныние и боязнь. И как обидно бывает, когда эту скорбь и волнение глубоко любящего человека поставят вдруг на одну доску со злорадными обличениями человека равнодушного или даже ненавидящего! Когда из слов, относящихся к частному случаю, или выражающих временное огорчение, вдруг с бездушной недобросовестностью сделают какой-то общий приговор! Такие извращения не редкость у иностранных писателей и газетчиков, которым нет дела до наших чувств; можно сказать, что нечто подобное сделал и г. Соловьев, когда в конце своей статьи привел одно восклицание Данилевского и несколько моих строк, как подтверждение своих суждений. Г. Соловьев, мы надеемся, чужд злорадства и ненависти, но его мнения, как он сам знает, придутся по душе многим злорадникам и ненавистникам, и нет никакого удовольствия вместе с ним служить для них потехой.

Между тем, есть великая разница в самом смысле славянофильских и западнических упреков, даже если бы они совпадали в предмете осуждения. Известно, что славянофилы видели в России некоторое раздвоение, что они глубоко чтили дух русского народа, живущий в массе низших сословий, и питали мало уваженья к объевропеившейся части народа, которую Данилевский так хорошо называл «внешним выветрившимся слоем», покрывающим твердое ядро. Упреки славянофилов относятся именно к этому слою, заправляющему у нас почти вполне и внешними, и внутренними делами, но никак не ко всему народу, взятому в его внутренних силах и возможностях. Вот и разгадка того противоречия, которое нашел г. Соловьев в моих унылых словах, сказанных по случаю смерти Аксакова. «Он смущается, — пишет г. Соловьев обо мне, — и унывает *только за нас*, а само славянофильство остается для него в своем прежнем ореоле». И через несколько строк: «Он (все я же. — *Н. С.*) рассуждает так: мы оказываемся духовно-слабыми и для всемирных дел непри-

годными, — следовательно, *нам должно быть стыдно* перед славянофилами, которые так на нас уповали. Но не правильнее ли будет обернуть заключение: мы оказались духовно-слабыми и несостоятельными для великих дел *к стыду славянофильства*, которое понапрасну и неосновательно надеялось на наши мнимые силы?»[51]. Г. Соловьев хочет сказать, что я смущаюсь и унываю и стыжусь будто бы за весь русский народ; нет, он ошибся, к таким чувствам я вовсе не расположен; я часто смущаюсь и унываю и стыжусь, но *только за нас* в тесном смысле, т.е. за себя с г. Соловьевым, за наше общество, за ветер в головах наших образованных людей и мыслителей, за то, что мы не исполняем обязанностей того положения, которое занимаем, что мы так неисцелимо тщеславны и легкомысленны, что мы не любим труда и постоянства, а предпочитаем разливаться в красноречии и только *являться* деятелями. Много у меня предметов смущенья, уныния и стыда; но за русский народ, за свою великую Родину я не могу, не умею смущаться, унывать и стыдиться. Стыдиться России? Сохрани нас, Боже! Это было бы для меня неизмеримо ужаснее, чем если бы я должен был стыдиться своего отца и своей матери. Иные речи г. Соловьева о России кажутся мне просто непочтительными, дерзкими. Вот какое у меня настроение чувств, и вот почему я так уважаю славянофилов; по моему мнению, это самое настроение есть истинный корень славянофильства.

Нелегко было богатырю Н. Я. Данилевскому, когда он, читая в своей книге, что никак не может оказаться, чтобы Россия была

Больной, расслабленный колосс,

черкнул на полях: «Увы! начинает оказываться!» Что он разумел под этим? И что бы он написал, если бы ему довелось вполне изложить свою мысль? Может быть, эта заметка была сделана после печальных вестей о Берлинском конгрессе[52]. Но если так, то нет никакого сомнения, что упрек здесь

относился только к злополучному ходу нашей внешней политики, а не к русскому народу и его будущим судьбам. Последняя наша война сама служит только ярким доказательством того, как часто наши внешние дела ничуть не соответствуют исполинской душевной мощи нашего народа. Г. Соловьев с видимым удовольствием признает в заметке Данилевского будто бы согласие со своими мыслями, извлеченное из опыта, и, следовательно, полагает, что Россия действительно «больной, расслабленный колосс». Но не то говорит чувство тех, кто никогда не отделял себя от Родины. Много болезней точат безмерное тело России; но, несмотря на то, чувство душевной бодрости, молодой свежести и отваги, неисчерпаемого избытка жизни и здоровья с такой силой разлито по этому колоссу, беспечно растущему и беспечно проживающему день за днем, год за годом, что все мы невольно сознаем это стихийное богатырство, и сомнение в нем готовы считать за признак «больных, расслабленных» людей, которых где же не бывает. Данилевский, который не только живо чувствовал в себе это здоровье, но умел привести себе к сознанию самый дух и судьбу своего народа и даже облек это сознание в научные формы, — нет, г. Данилевский не мог из-за Берлинского конгресса усомниться в России!

10 мая 1888 г.

ПОСЛЕДНИЙ ОТВЕТ Г. ВЛ. СОЛОВЬЕВУ

В «Вестнике Европы» за январь Вл. С. Соловьев отвечает мне на мою статью «Наша культура»[1] и пр.

Мне очень хотелось бы, чтобы этот спор был понимаем читателями в его настоящем смысле, и потому решаюсь прибавить здесь несколько замечаний. Не следует упускать из вида главного предмета спора. Дело идет вовсе не об успехах России в науках и философии, не о любви к Отечеству, не о моем гнусном «равнодушии к истине», не о желании Вл. С. Соловьева «протестовать против повального национализма, обуявшего

в последнее время наше общество и литературу», не о значении моих «трех книг», не о достоинстве «философских трудов» моего противника, и т.д. Действительный предмет спора другой, он имеет совершенную определенность и очень далек от личных препирательств и от общих толкований *о грехах и болезнях* (заглавие ответа Вл. С. Соловьева). Дело идет *о теории культурно-исторических типов*, изложенной в книге Н. Я. Данилевского «Россия и Европа». За эту теорию я вступился против неожиданного и резкого нападения и очень желал бы, чтобы и теперь читатели главное свое внимание обратили на то, что касается этой теории.

Прочитав ответ Вл. С. Соловьева, я с удовольствием увидел, что спор наш кончен в этом отношении, т.е., что мне вовсе нет надобности вновь защищать теорию Данилевского. Если читатели вспомнят мою прежнюю статью и внимательно сравнят с ней то, что теперь написал против нее Вл. С. Соловьев, то, надеюсь, им будет вполне ясно, что все мои прежние доказательства остаются в полной силе. В первой своей статье противник теории культурно-исторических типов нападал на нее: 1) с точки зрения христианских начал, 2) на основании учения о человечестве, как о едином организме, 3) со стороны общих научных требований, именно приемов естественной системы, 4) на основании хода всемирной истории, 5) на основании истории наук и религий. Эти исходные точки нападения я счел настолько важными, а самого нападателя — имеющим настолько веса в нашей литературе, что мне казалось нужным старательно отразить нападение. Все указанные возражения были мною выставлены, рассмотрены и опровергнуты. В новой своей статье мой противник не сказал ничего ослабляющего мои доводы, так что мне нет надобности дополнять свою прежнюю аргументацию.

Маленького добавления требует разве только новая ссылка г. Соловьева на ап. Павла, сделанная в защиту мысли о человечестве, как едином организме, именно прямая ссылка на две главы послания апостола, 1 Кор. XII. и Ефес. IV[2]. Если непредубежденный читатель сам прочитает эти две главы, то он тот-

час же увидит, что они наполнены увещаниями к единению и любви, обращенными к обществу верующих, к христианской церкви, а вовсе не содержат учения о едином организме человечества. Во второй из указанных глав, в стихах 17 и 18, прямо говорится: «Заклинаю Господом, чтобы вы не поступали, как поступают прочие народы по суетности ума своего, будучи помрачены в разуме, отчуждены от жизни Божией, по причине их невежества и ожесточения сердца их». Следовательно, здесь полагается существенное разграничение, и только верующие, если будут нести себя по вере своей, могут быть названы единым организмом[3].

Итак, я решаюсь в настоящем случае положиться на читателей, то есть надеяться, что они вспомнят мою прежнюю статью и увидят, что нынешние чрезвычайно горячие выходки Вл. С. Соловьева совершенно слабы и бессодержательны в отношении главного вопроса — теории культурно-исторических типов. Для читателей забывчивых и предубежденных, конечно, можно бы пуститься в повторения и истолкования, в шутки и разглагольствования; но, как ни полезно бороться против забывчивости и предубежденности, я не чувствую теперь к тому охоты, а без охоты, как известно, хорошего писания не бывает.

В одном только пункте мне хотелось бы прибавить новые пояснения, хотя и прежних достаточно для внимательных читателей. Г. Соловьев не верит моему изложению, по которому теория культурно-исторических типов имеет мирный характер, отличается духом славянской терпимости, ибо по этой теории могут одновременно существовать и развиваться несколько таких типов; так было прежде, так есть теперь, и в будущем нет для этого никакой невозможности. По уверению г. Соловьева, я в этом случае «бесцеремонно подставил вместо основной мысли Данилевского какую-то совсем иную», и вот как г. Соловьев излагает подлинное мнение Данилевского:

«По теории Данилевского, славянство, …будучи *последним* в ряду преемственных культурно-исторических типов и притом самым *полным* (четырехосновным), должно прийти

на смену (? — *Н. С.*) прочих, частью отживших, частью отживающих типов (Европа); славянский мир есть море, в котором должны слиться все потоки истории, (? — *Н. С.*) — этою мыслью Данилевский заканчивает свою книгу, это есть последнее слово всех его рассуждений. Слияние же исторических потоков в славянском море должно произойти не иначе, как посредством великой войны между Россией и Европой»[4].

В подобном же духе истолковывал недавно мнение Данилевского и В. П. Безобразов, стараясь придать этим мнениям самый фантастический и пугающий вид. «С чрезвычайной восторженностью возвещает он (Данилевский. — *Н. С.*) грядущий близкий период торжества (? — *Н. С.*) славянского культурно-исторического типа, под духовною и политическою гегемонией России, видя в этом торжестве (? — *Н. С.*) тот высший *синтез* всех доселе существовавших во всемирной истории культурных начал, который должен воссоздать просвещение и государственно-общественный строй на развалинах доживающей свой век европейской культуры».

Несколько далее к этому прибавлено: «Заключительным словом книги Данилевского, — как иначе и быть не могло вследствие всех его теоретических соображений, — является необходимость роковой смертельной (? — *Н. С.*) борьбы России со всем Западом, т.е. со всем образованным миром, борьбы не только нравственной, но и материальной»[5].

Тут я вижу глубокое недоразумение, глубокое извращение дела, хотя извращение неумышленное, происшедшее только от того, что противники Н. Я. Данилевского не удостаивают его книгу старательного чтения и вникания. О какой смене прочих типов они говорят? О каком *близком торжестве*? Что это за *потоки, сливающиеся в славянском море*? Откуда явилась *смертельная* борьба? Откуда *воссоздание просвещения на развалинах европейской культуры*?

Эти речи умышленно-напыщенны и все-таки неопределенны; обидно их читать, когда вспомнишь точность мысли и выражения, свойственную Н. Я. Данилевскому. Во-первых, он никогда не говорил, что Европа *отживает* свой век;

напротив, он утверждал и подробно пояснял, что теперь Европа находится в полном расцвете, в апогее своих сил[6]. Нигде он и не думает говорить о «развалинах европейской культуры» и о том, что нам предстоит будто бы делать на этих развалинах.

Во-вторых, он предсказывал борьбу славянского мира с Европою, но предсказывал потому, что видел в этой борьбе единственный возможный выход для разрешения *Восточного вопроса*, выход из давнишней существующей распри, разрешение тех горячих стремлений, надежд и притязаний, сила которых не ослабевает, а растет с каждым днем. Вы не хотите признать правильности предсказаний Н. Я. Данилевского; но чтобы их опровергнуть, мало сказать, что вы, по человеколюбию или по экономическим соображениям ужасаетесь войны, — нужно еще показать, как же, по вашему мнению, может совершиться разрешение Восточного вопроса[7].

В-третьих, наконец, великие надежды, которые автор «России и Европы» возлагал на славянский мир, вы готовы принять за какое-то поползновение к единому и нераздельному владычеству над всем миром; вы говорите о смене всех типов одним, о слиянии всех потоков в одном море и т.п. Но подобные предположения невозможны по самой сущности теории культурно-исторических типов, утверждающей, что развитие этих типов совершается и разновременно, и разномастно. Н. Я. Данилевский даже прямо, как на одно из сильных и ясных доказательств своей теории, указывает на то, что в силу ее невозможна какая-нибудь единая всесовершенная цивилизация для всей земли и устраняется всякая мысль о мировладычестве[8]. У него нельзя найти даже таких предположений, как, например, у Ренана, который считал очень вероятным, что славяне завоюют Европу.

Да разве для развития, для создания своей культуры нам нужна власть над Европой, или Африкой, или Индией и т.п.? Н. Я. Данилевский был слишком разумен, чтобы тешиться подобными мыслями, а главное — другого он желал своей Родине, не внешнего блеска и торжества. В конце сво-

ей книги он действительно говорит о потоках, которые когда-то сольются в славянском *водоеме* (не в море), но он говорит весьма определенно о *четырех* потоках и разумеет здесь четыре главных направления культурной деятельности, т.е. он только выражает в подобии или метафоре ту свою надежду, что славянский тип будет *четырехосновным*. Вот его слова.

«Главный поток всемирной истории начинается двумя источниками на берегах древнего Нила. *Один*, небесный, божественный, через Иерусалим, Царьград достигает в невозмущенной чистоте до Киева и Москвы; *другой*, земной, человеческий, в свою очередь дробящийся *на два русла*, — культуры и политики, течет мимо Афин, Александрии, Рима — в страны Европы; на русской земле пробивается *новый ключ*: справедливо обеспечивающего народные массы общественно-экономического устройства. *На обширных равнинах славянства* должны слиться все эти потоки»[9].

Очевидно, это есть изображение той самой мысли о четырехосновности, которая несколькими строками выше выражена в отвлеченных терминах. Затем, последними строками в книге стоят стихи Хомякова:

Смотрите, как широко воды
Зеленым долом разлились,
Как к брегу чуждые народы
С духовной жаждой собрались![10]

Так глубоко верили в свою землю Хомяков и Данилевский, так далеко простирались их надежды!

«Но ведь это самохваление, самомнение! Ведь это горячие мечты народного самолюбия, которые ведут к гордости, к нелепому самодовольству, к презрению и непониманию цивилизации!». Вот что скажут на это наши скептики и недоброжелатели, да и множество наших интеллигентов или, правильнее, тех, которые только пламенно желают считаться интеллигентами. Боже мой, бедная Россия! Незаглушимая

болезненная нота всегда отзывается в твоей умственной жизни. Мы так измалодушничались, так привыкли падать духом, что чуть не оскорбляемся, если кто-нибудь выразит надежду на великое духовное будущее России. Да почему же нам не надеяться? Вера в свою землю, надежда на нее, — ведь это чувства, без которых жить нельзя: нельзя называть себя русским, нельзя сознавать свою особенность среди людей иного племени и не верить, что эта особенность имеет свое высшее оправдание, что наша история («такая, какую нам Бог дал», по выражению Пушкина[11]) ведет нас к некоторой великой цели. Что дурного, что такого страшного и непростительного в той мысли, что *на равнинах славянства* дух человеческий принесет некогда роскошные плоды, каких не видала история. Подобные надежды так естественны для того, кто любит свой народ.

Но надежды, конечно, суть только надежды, только гадания о будущем, только желания, для исполнения которых от нас еще требуется большой труд, тем больше усилий и доблестей, чем выше самые желания. Мы видели, что противники Н. Я. Данилевского выставляют его желания в каком то страшном свете; но они делают еще другую ошибку, все потому, что стараются подорвать его теорию типов. Именно, и Вл. С. Соловьев и В. П. Безобразов причисляют эти надежды Данилевского в самой его теории, видят в них прямой вывод из всех его соображений, последнее слово и завершение его системы. Понятно, что благожелания, в которых Данилевский дал полный простор своему горячему патриотизму, должны показаться совершенно мечтательными для людей с иным настроением, а следовательно, тот же упрек мечтательности должен упасть и на всю теорию, которая привела будто бы к таким фантастическим выводам.

Но так нельзя смотреть на дело, не так его поставил автор «России и Европы». Это был не только пламенный патриот, но и необычайно светлый ум. Он отделил резкой чертой то, чего желал и на что надеялся, от того, что считал твердым фактом, строго обоснованной теорией. Предположения о будущем

величии славянского культурно-исторического типа содержатся в XVII главе, последней главе книги. Эта глава начинается такими словами:

«*Предыдущею* главою я, собственно говоря, кончил принятую на себя задачу». «Указывая, — говорит на следующей странице Данилевский, — на *тот путь*, которым Россия и Славянство ведутся и должны, наконец, привестись к осуществлению *тех обещаний*, которые даны им *их этнографическою основою, теми особенностями, которые отличают их в числе прочих семейств великого арийского племени*. Этим могли бы мы, следовательно, заключить наши исследования».

Итак, до сих пор происходило строгое исследование, и оно теперь вполне заключено. Теория культурно-исторических типов утверждена, и в отношении к славянскому типу дело шло не о гадательных надеждах, а об обещаниях, даваемых его этнографической основой в ее историческом развитии, не о будущих подвигах его культуры, а о том пути, по которому история привела этот тип к Восточному вопросу.

Итак, если бы мы вовсе откинули последнюю главу «России и Европы», эта книга сохранила бы всю свою целость и весь свой вес. Но автор к соблазну наших западников решился заговорить о будущем, захотел вполне выразить свою любовь и веру. При этом он очень хорошо знал, что делает. Он называет это дело «гадательным» и «крайне трудным», и даже вовсе отвергает возможность полной характеристики новой культуры.

«Неверующие в самобытность славянской культуры возражают против нее вопросом: в чем же именно будет состоять эта новая цивилизация, каков будет характер ее науки, ее искусства, ее гражданского и общественного строя?» — «В такой форме, — замечает Н. Я. Данилевский, — требование это нелепо, ибо удовлетворительный ответ на него сделал бы самое развитие этой цивилизации совершенно излишним».

Он берется поэтому отвечать лишь «в общих чертах», да и тут принимает меры, как бы не впасть в «совершенно бессо-

державные мечтания»[12]. И наконец, когда он посредством остроумных соображений дошел до формулы, что славянский тип, может быть, будет четырехосновным, он заключает свои рассуждения так:

«*Осуществится ли эта надежда, зависит вполне от воспитательного влияния* готовящихся событий, разумеемых под общим именем Восточного вопроса, который составляет узел и жизненный центр *будущих судеб* славянства»[13].

Неужели это не точно и не ясно? Не так ли мы предвещаем молодому даровитому юноше великую будущность, *если* события, которые ему встретятся, не помешают ему, и если сам он встретит эти события как следует, воспримет от них надлежащее *воспитательное влияние*?

По строгости мысли, по правильности в постановке вопросов, по точности, с которой выражено каждое положение и определен относительный вес каждого положения, — я нахожу Н. Я. Данилевского безупречным, удивительным, твердым и ясным, как кристалл, и не могу не жалеть, что этого не видят его ученые противники.

Они, очевидно, чем-то ослеплены. Слушая иного из наших западников, можно подумать, что говорит не наш соотечественник, а какой-нибудь немец в глубине Германии, которого с детства вместо буки пугали донским казаком, и которому Россия является в мифическом образе неодолимого могущества и самого глухого варварства. Не следует ли нам стать на совершенно другую точку зрения? Почему это мы за Европу боимся, а за Россию у нас нет ни малейшего страха? Когда Данилевский говорил о грядущей борьбе между двумя типами, то он именно разумел, что Европа пойдет на нас, как бывало и прежде, но пойдет нашествием еще более грозным и единодушным. Возьмите дело с этой стороны. Перед взорами Данилевского в будущем миллионы европейцев с их удивительными ружьями и пушками двигались *на равнины Славянства*; давнишний Drang nach Osten[14] действовал наконец с полной силой и заливал эти равнины огнем и кровью. Он видел в будущем, что его любезным славянам

предстоят такие испытания, такие погромы, перед которыми ничто Бородинская битва и Севастопольский погром. И он взывал к мужеству, к единодушию, к твердой вере в себя, и он надеялся, что если мы будем так же уметь жертвовать собою, как жертвовали до сих пор, то мы выдержим и отразим этот напор Европы, что мы *отстоим себя*, а если отстоим, то, значит, и зацветем новой жизнью.

Спрашивается, где же тут незаконная гордыня и несбыточные притязания? Противники Н. Я. Данилевского, очевидно, вовсе его не понимают, они никак не могут стать на его точку зрения, а все сбиваются на давнишние ходячие понятия об истории. Против таких недоразумений одно средство — нужно прилежнее читать «Россию и Европу», нужно отказаться от пренебрежения к этой бесподобной книге.

Вл. С. Соловьев в новой своей статье осыпает меня всяческими упреками. Но легко убедиться, что вообще он или крайне все преувеличивает, или просто шутит. Так, я считаю шуткой, когда он говорит, что я будто бы объявил его «врагом Отечества»[15], даже «повинным смерти» на основании ветхозаветного закона: «Кто злословит отца своего или мать, того должно предать смерти»[16], что будто бы приписываю ему сочувствие «насилию», «испанской инквизиции» и т.д. Ничего подобного у меня нет и все это, конечно, такая же фантазия, как и то, что в настоящее время г. Соловьев будто бы «сидит на реках Вавилонских», а я «пляшу перед золотым истуканом Навуходоносора»[17].

Мой противник не заметил, что вообще я нигде не высказывал каких-нибудь общих суждений о нем и о его деятельности; я разбирал и осуждал только то, что стоит в его статье; о нем же самом, о его чувствах и свойствах и обо всей его другой публичной деятельности я ничего не говорил, да и теперь не хочу и не буду говорить. Нет ни нужды, ни пользы отступать от предмета. В одном только случае мною не вполне соблюдено это правило и я попал в неточность, которую теперь постараюсь поправить. У меня было сказано: «Г. Соловьев отвечал (Аксакову), что не раз заявлял о своей

любви к России; да разве любовь доказывается заявлениями?» Конечно, я тут не довольно отчетливо выразился, но уверяю, что и в мысли не имел представить в смешном виде ответ г. Соловьева. Конечно, он отвечал Аксакову, что заявлял не «о своей любви к России», а об общем долге любить Россию и о том, как он понимает этот долг; без сомнения тут есть разница. Но мне думалось, что одно непременно следует из другого, и вот почему я сделал ошибку в выражении. В самом деле, ведь каждый так и любит, как понимает любовь, а еще вернее, что только такую любовь всякий понимает, какую сам испытал или испытывает. Итак, тут невозможно полагать решительный раздел между чувствами и понятиями, но в то же время, тут всегда возможно и легко брать все дело или со стороны чувств, или со стороны понятий.

Будем же иметь это в виду и будем, таким образом, учиться друг у друга патриотизму. Пусть не жалуется Вл. С. Соловьев; никто его не считает «врагом Отечества» и не отрицает у него всякого патриотизма. Но если он, г. Соловьев, с великим апломбом назвал патриотизм Н. Я. Данилевского «узким и неразумным», то почему нам запрещено указывать какие-нибудь черты «неразумия», если таковые окажутся в патриотизме г. Соловьева? Меня, например, больше всего огорчило у него не то, что он говорит вообще о нашей культуре и о необходимости для России смирения и покаяния и в умственном, и в политическом отношении, а именно то, что он напал на две книги Н. Я. Данилевского, и как он на них напал. Без сомнения, он имел полное право опровергать эти книги, как скоро не сошелся с ними в своих воззрениях; мало того, при моем неистовом «равнодушии к истине» я счел бы большой радостью, если бы появился у нас строгий и основательный разбор этих книг, исходящий из начал с ними несогласных. Но г. Соловьев написал разбор, которого никак нельзя считать серьезным. Если бы у него было немножко побольше любви и чуть-чуть поменьше высокомерия к русским книгам и русским людям, он не так бы говорил о книгах Данилевского, да и вовсе не выбрал бы их для себя мишенью. Любовь

внушает уважение, внимание, осторожность, предохраняет нас от опрометчивости и фальшивых шагов, вредных для дела и для нас самих. Вычеркнуть из русской литературы несколькими росчерками пера такие две книги, как «Россия и Европа» и «Дарвинизм», эти плоды многолетних трудов одного из умнейших людей, каких породила Россия, — с этой затеей я никак не могу помириться.

Напрасно также мой противник с большим упорством ссылается на мои слова, на то, что и я тоже говорил о немощи русского просвещения, что высказывал различные упреки нашему обществу и нашей литературе. Действительно, я решался иногда выражать подобные общие обличения; но, мне кажется, я при этом ясно указывал, во имя чего я их делаю, и таким образом, рядом с упреком у меня стояло выражение уважения. В статье об Аксакове я упрекал общество и литературу, но упрекал *во имя Аксакова*, следовательно, отдавая в то же время всякую честь одному из членов этого самого общества и этой литературы. Точно так, если я назвал статью г. Соловьева *образчиком немощи нашего просвещения*, то это было сказано мною в полемике, в которой я стоял за великие достоинства «России и Европы», этого бесподобного образчика русского ума.

Вл. С. Соловьев, желая утвердить свою основательность в порицании других, указывает, между прочим, на то, что он не пощадил и самого себя, что он, «говоря о грустном состоянии русской философии, не делал исключения в пользу своих философских трудов». Но, признаюсь, в таком голословном заявлении я не вижу ничего хорошего, и даже вижу мало понятного. Во имя чего г. Соловьев отрекается от своих философских писаний? Очевидно, во имя своих богословских стремлений. Но хотя, в принципе, это стремления добрые, хотя никто не откажет в своем уважении мысли о соединении церквей, если брать эту мысль в ее общем смысле, спрашивается, неужели нужно приносить ей в жертву прежние философские опыты? Из того, что г. Соловьев признает себя слабым в философских рассуждениях, ведь не будет следовать, что он очень силен в богословских[18]. Что касается до его по-

следних статей, то они, без сомнения, слабее всего им писанного; из прежних же его писаний я кое-чему хорошему научился и благодарен ему за это.

Скажу здесь, кстати, несколько слов и о моем материализме. Вл. С. Соловьев продолжает настаивать на том, что я в некоторых своих писаниях будто бы «защищаю механическое мировоззрение западных ученых», т.е. попросту материализм, а потому он, естественно, находит тут противоречие с другими моими писаниями и видит у меня вообще «хаотическое смешение разнородных взглядов, взаимно себя уничтожающих».

Мне предлагается, таким образом, запрос, недоумение, которое я обязан разъяснить, разрешить истолкованием своих мнений. Мой критик советует мне даже прибегнуть к радикальному средству. «Наверное, — говорит он, — множество недоумевающих читателей было бы в высшей степени довольно, если бы г. Страхов, не приписываясь ни к одному из существующих *измов*, мог бы указать им на свое собственное, хотя бы очень сложное, но определенное и положительное решение главных философских и социальных вопросов»[19].

Средство прекрасное и решительное, и я никак не стану отрицать, что при его помощи были бы устранены многие недоразумения. Но ведь это очень трудное средство; ведь, не говоря о побочных для дела обстоятельствах, оно требует, мне кажется, от всякого много времени и много усилий, *если* его указания должны быть точным и ясным изложением его собственной мысли, а не простым повторением и сочетанием каких-нибудь существующих *измов*. Не позволительно ли будет делать это дело по частям и начать с какого-нибудь частного вопроса? По-моему, даже частное исследование, сделанное совершенно основательно и отчетливо, гораздо полезнее, лучше знакомит нас с методом и общим духом философии, чем очерк целой системы, обыкновенно очень красивый на вид, но совершенно непрочный внутри и сбивающийся на десятки других таких же очерков.

Но главное , — какой бы путь мы ни выбрали, мы никогда не будем вполне безопасны от недоразумений. В на-

стоящем случае, положение дела следующее. Представим, что я для начала взял один из философских вопросов, именно вопрос о *материи*, и что высказал о нем весьма решительное мнение, изложил его довольно подробно и отчетливо. Что же вышло? Г. Модестов говорит, что он не может решить, материалист ли я, или нет; г. Соловьев сказал, что я прямо начал проповедовать материалистическое учение; сам же я от начала объявил и объявляю себя противником материализма. Отчего же происходит такое разногласие? Конечно, оттого, что у нас троих должно быть у всех разные понятия о материализме. Но вместо того, чтобы рассматривать сделанные мной разъяснения вопроса, мои критики знать ничего не хотят, кроме своих собственных понятий*, говорят, что в силу этих понятий они видят у меня противоречие, что я должен поскорее дать им всю систему, что у меня хаос, равнодушие к истине и т.д.

Между тем, я чрезвычайно дорожу тем взглядом на материю, который успел формулировать и высказать. От этого взгляда, как от твердой точки, можно простирать заключения на всю область знания. К существенным чертам этого взгляда принадлежит то, что материя есть понятие механическое, что законы механики непреложны, но что «механического мировоззрения», в сущности, вовсе быть не может, ибо эти законы как не могут мешать никакому пониманию, заслуживающему имени «мировоззрения», так и не могут способствовать нашему постижению сущности мира.

С величайшей благодарностью принял бы я всякое замечание, относящееся к действительно высказанным мною взглядам.

Спор наш кончен. Думаю, что нужно остановиться и не отвечать больше на возражения, так далеко отходящие от предмета или вовсе его не касающиеся.

14 января 1889 г.

* Шутя, я назвал это клетками, которые так часто каждый приготовляет про себя и в которые потом старается посадить все на свете. Иной критик не читает вас и вовсе читать не хочет:он по нескольким словам, схваченным на лету, уже посадил вас в готовую у него клетку.

НОВАЯ ВЫХОДКА ПРОТИВ КНИГИ Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО

Не по хорошу мил,
а по милу хорош

Совершенно неожиданно г. Вл. Соловьев опять сделал ярое нападение на книгу Н. Я. Данилевского «Россия и Европа»[1]. По существу, это нападение таково, что его следовало бы пройти молчанием, но читатель дальше увидит, почему мне казалось нужным высказать по этому поводу некоторые замечания.

I

Вся беда вышла оттого, что в новом издании второго тома «Борьба с Западом» я перепечатал свои статьи, писанные против прежних нападений г. Соловьева. Он этим не совсем доволен. Он замечает, во-первых, что я совершенно напрасно «возобновляю», как он выразился, свою «Борьбу»; по его мнению, теперь у нас «Запад потерпел очевидное поражение, а начала восточные, именно китайские, достигли полного торжества»[2], следовательно, и мне, как поборнику этих начал, уже нет никакой надобности выступать снова на поле битвы. Покорно благодарю и за совет, и за известие! Потом он выражает неудовольствие на то, что, хотя я сам извиняюсь перед читателями в резкости своих статей, однако статьи эти перепечатаны без перемен; он думает, что извинения еще мало, а что нужно бы сделать в статьях «поправки, выпуски и оговорки». Одну поправку он прямо указывает, как настоятельно надобную. Дело состоит в следующем. На стр. 221 моей книги он нашел фразу*, на которую когда-то жаловался, говоря, что я передаю его слова в нелепом виде. Я тогда же объяснил печатно, что я и в мысли не имел приписать ему что-нибудь смешное, что эта фраза сказа-

* Вот она: «Г. Соловьев отвечал на это, что он не раз заявлял о своей любви к России» — См. наст. изд., стр. 389.

на у меня в безобидном смысле; все это объяснение и перепечатано на стр. 299 моей книги. И что же? Он и теперь продолжает обижаться, он даже говорит, что будто бы я на стр. 221 «повторил без всякой оговорки *фактическую ошибку* (он подчеркнул), и что хотя на стр. 299 стоит «признание в этой ошибке», но что читатель до этой страницы может ведь и не дойти. Тогда выйдет ужасная беда, которую я, очевидно, нарочно не предупредил. И значит я только лицемерно каюсь в недостатках своей полемики, а на самом деле «очень доволен собою»[3].

Вот как он чувствителен и взыскателен, когда дело до него касается! Да и вообще он не хочет упускать ничего, что можно ему поворотить в свою пользу. С большим торжеством он хватается за каждую мою оговорку, за каждое извинение; он всячески настаивает, чтобы читатели смотрели только на одну сторону дела и никак не поддавались чувству снисхождения. Но замечу, что он очень дурно понял, в чем состоят мои печатные грехи, и совершенно неправильно истолковал мое покаяние. Если я иногда считаю себя виноватым, то это, прежде всего, значит, что я не признаю себя безупречным перед высоким и строгим судом читателей, который мне часто воображается, и еще не значит, что я провинился перед г. Соловьевым, моим противником. В этом отношении я был совершенно спокоен, перепечатывая свои статьи; мне приходили в голову не «поправки, выпуски и оговорки», которых ему желается, а скорее *прибавки*, и являлось желание другого тона, именно более сильного; но для этого нужно было бы смягчить резкость, потому что резкость, как бы она ни была точна и справедлива, слабее, чем спокойное и холодное порицание. Нужно было бы написать так, чтобы сам противник почувствовал неизвинительность своих нападений*.

* Между прочим, он спрашивает: «К кому и к чему относится указание на пятую заповедь?» — *Вл. Соловьев* «Национальный вопрос в России». Выпуск второй, стр. 535. — Ах, Боже мой, какая непонятливость! Конечно, прежде и больше всего я отношу заповедь к *себе самому*, а потом предлагаю ее другим, не одному г. Соловьеву.

Но не будем привязываться. Конечно, для г. Соловьева дело не в одних личных счетах со мною; конечно, главный его предмет есть книга Н. Я. Данилевского. Нужно полагать, что перечитавши мои статьи, он остался недоволен положением спора, веденного им против этой книги, почему и решил повторить нападение. Если так, то причина самая законная, и мне приятно видеть, что новое издание «Борьбы» произвело такое впечатление на противника. В своей статье отчасти он отстаивает старые свои аргументы, но главным образом подбирает новые.

Прежде всего, он старается вообще подорвать авторитет Н. Я. Данилевского. Для этого он вспоминает, что автор «России и Европы» в юности был увлечен фурьеризмом и лишь потом «перешел от фурьеризма к славянофильству». Замечание, конечно, не относящееся к спорной книге, но почему-то показавшееся ее противнику надобным. Потом г. Соловьев весьма решительно утверждает, что Данилевский «не был историком», что даже он «имел в этой области лишь отрывочные и крайне скудные сведения», да притом не обладал «способностью к умозрению вообще и к философскому обобщению исторических фактов в особенности». Далее, о самой книге «Россия и Европа» говорится, что когда она явилась, то «все компетентные люди» признали ее «за литературный курьез», что г. Соловьеву приходилось говорить о ней «с нашими историками», и что «все историки», с которыми он говорил, «не считали ее требующею особого обсуждения». Наконец все это завершается замечанием, что оставшиеся в живых из «кружка старых славянофилов» — «по-видимому, не признали автора этой книги за своего человека и как бы игнорировали его произведение»[4].

Вот на какие аргументы напирает ныне г. Соловьев. Было бы смешно, если бы мы вздумали защищать ум и познания Н. Я. Данилевского против этих голословных выходок, цель которых так ясна. Но г. Соловьев делает здесь некоторые фактические показания, он говорит о первоначальных судьбах книги «России и Европа», и тут его надобно обличить. Книга

эта с первого же появления составила автору высокое имя, но только не среди большой публики, а у людей самостоятельных умом и горячо преданных делу. Припоминаю одного «историка», очень умного и ученого. Бывало, когда у него собирались гости и приходилось знакомить с ними приехавшего из провинции автора «России и Европы», историк обыкновенно прибавлял к его имени: «умнейший человек в России». Теперь это, конечно, виднее, но люди проницательные и тогда понимали значение Н. Я. Данилевского. Что касается до «старых славянофилов», то сперва замечу, что они всегда старались быть свободными и широкими в своих сочувствиях. Это были люди истинно либеральные, в самом превосходном значении этого слова. Они не замыкались в партию и никогда не занимались счетом своих и *чужих*[5]. Какой же смысл имеет указание на то, что «старые славянофилы» *не объявили* Данилевского *своим* человеком? Тут я вижу только невольное признание великого авторитета, заслуженного этими славянофилами. Ведь уж как усердно их бранили, как усердно доказывали, что они люди неосновательные и вредные; и г. Соловьев тоже постарался в этом деле. А когда захотелось унизить книгу противника, то недурно показалось намекнуть, что вот-де и старые славянофилы чуждались этой книги. Но это несправедливо. Все и всякие славянофилы, разумеется, трудящиеся умом, читающие и мыслящие, признали «Россию и Европу» *своей* книгой, одни вполне и с большим восторгом, другие в большей или меньшей степени. Разве не так этому и следует быть? Когда мне случилось вскоре после выхода книги видеться с И. С. Аксаковым, он мне сказал: «Я теперь с величайшим наслаждением читаю книгу Николая Яковлевича; какая радость найти свои давнишние убеждения, но взятые с новой точки зрения и блистательно развитые и доказанные»! И до конца жизни Данилевского И. С. Аксаков был с ним в дружественных отношениях, вел переписку и навестил его в его уединенной Мшатке[6].

После смерти Н. Я. Данилевского И. С. Аксаков помянул его словами, которые дышат глубокой любовью и чисто акса-

ковской искренностью. Он превознес необычайный ум и необычайное сердце покойного; он говорил, между прочим, что «это был сильный, смелый ум, независимый и самостоятельный, и притом какой-то особенный, *честный* ум, чуждый всякого лукавства мысли, строго проверявший трудолюбивым изысканием и анализом всякое понятие, им усвояемое», что «беззаветная любовь к Родине была в нем осмыслена, оправдана в сознании, укреплена наукою и долгою работою ума», что в книге «Россия и Европа» «он совершенно самобытным путем пришел к тождественному учению с Хомяковым, К. С. Аксаковым и вообще с так называемым славянофильством». Неясно ли из этих слов, что «трудолюбивое изыскание», «долгая работа» и «строгая проверка» Н. Я. Данилевского признаны великой заслугой именно в области славянофильства? Аксаков оканчивает грустным замечанием: «Падают старые борцы, и никто не является дать на смену!» Тут *борцы*, конечно, означает — подвижники той самой идеи, которой была посвящена вся жизнь Аксакова[7].

Но самый важный успех «Россия и Европа» имела не в Отечестве, а в славянских землях; там усердно читали теорию «славянского культурного типа», ссылались на нее в политических статьях и прозвали ее автора «апостолом славянства». У нас дома, как я уже писал, книга стала больше расходиться во время войн против Турции, сербской и русской; в некоторых образованных людях, очевидно, пробудилось тогда желание узнать что-нибудь о славянском мире и его политических отношениях. Все эти успехи были еще при жизни Данилевского, и он им радовался; «кажется, для меня наступает потомство», — говорил он. Правда, все это происходило помимо нашей текущей литературы и нашей текущей учености, но этим обстоятельством еще более доказывается и сила, и достоинство успеха. К 1888 году, когда было сделано первое посмертное издание книги, славяне уже давно стояли твердо и высоко, и новое издание было быстро расхватано.

После этого что же такое пишет г. Соловьев? Я рассказал историю «России и Европы» в общих чертах, но ее следует

со временем изложить подробнее, снабдить ссылками и точными указаниями на имена и всякие источники. Может быть, будут со временем изданы и письма самого Данилевского, И. С. Аксакова и других. Все это необходимо сделать, а не то явятся у нас бойкие «историки» вроде г. Соловьева и преспокойно напишут, что книга Н. Я. Данилевского получила вес только по смерти автора, когда у нас взяли верх «китайские начала», а до тех пор, пятнадцать или двадцать лет, считалась не более, как «литературным курьезом».

Зачем он это пишет? Зачем он без зазрения утверждает то, чего вовсе не знает, а скорее знать не хочет? Нет, я вижу, что он совершенно понапрасну разговаривал с «историками»! Да не разговаривал ли он еще с кем-нибудь другим? Историки научили бы его, что факты нужно излагать не по собственному измышлению и желанию, а нужно точно справиться, как было дело.

Вот и дальше показания его оказываются неверными. Хотя теория культурных типов, по его мнению, есть не более, как литературный курьез, но он утверждает притом, что и курьез этот выдуман не самим Данилевским, а заимствован от Рюккерта. Подобными указаниями на заимствование и подражание г. Соловьев вообще занимается усердно. Нужно полагать, что он сам в них верит, а не употребляет их, как легкое средство привести в затруднение противника и подействовать на малосведущих читателей. И вот он пишет, что Данилевский «воспользовался идеей культурно-исторических типов, высказанной Генрихом Рюккертом», что «Рюккерт, как историк, знал, что построить на принципе племенных и национальных культур целую философию истории — дело совершенно невозможное», а Данилевский не знал этого и потому построил. Несколько далее г. Соловьев даже называет теорию «России и Европы» «теорией Рюккерт-Данилевского»[8].

Откуда такие удивительные новости? Мне очень хорошо известно, что Данилевский не читал книги Рюккерта, едва ли даже знал о ее существовании и значит никак не мог «воспользоваться» ее мыслями. Эта отличная книга, совершенно непра-

вильно названная учебником (Lehrbuch), вовсе не в ходу и очень мало известна. Для меня почти нет сомнения, что и г. Соловьев ее не читал. Если бы он ее читал, он не говорил бы, что Рюккерт «высказал идею культурно-исторических типов»; Рюккерт не то высказал и вовсе не употребляет ни слова *культурно-исторический*, ни слова *тип*, терминов Данилевского. Г. Соловьев, по всему видно, знает о Рюккерте не больше того, что стоит у меня в маленьком примечании *предисловия* к «России и Европе»[9]. Но только я написал коротко и неясно, что у Рюккерта есть *зачатки* мысли о типах; я разумел под этим, что у него сопоставлены некоторые факты и сделаны некоторые соображения, *из которых* могла бы выясниться идея типов. А г. Соловьев говорит уже положительно, что у Рюккерта идея эта высказана, но что Рюккерт понимал то и то, а Данилевский ничего не понимал, и пр. Таким-то образом не Данилевский воспользовался Рюккертом, а, кажется, г. Соловьев «воспользовался» несколькими строчками моего примечания. Куда как хорошо!

Прошу извинения у читателей за эти мелочи. Мне хотелось иметь повод заметить, что всякому исповеднику новой мысли должно быть приятно, когда ему указывают на зачатки этой мысли, являвшиеся раньше, когда обнаруживается, что эта мысль давно напрашивалась, давно готова была сложиться у тех, кто глубоко и проницательно изучал предмет. Тем больше заслуга, если уже все созрело, все элементы были готовы, а между тем никто не умел и не мог высказать общей теории, в которую слагаются эти элементы. Главная заслуга Н. Я. Данилевского состоит в том, что он отверг предрассудок космополитизма в истории. Этот предрассудок был так силен, что не давал самым светлым умам ясно видеть предмет; между тем вся историческая наука (как и сама история) нынешнего столетия проникнута началом национальности, и если искать предшественников, у которых высказывались по частям те или другие соображения Данилевского, то их можно набрать великое множество. Таким образом, г. Соловьеву, кроме моего примечания о Рюккерте, открывается обширное попри-

ще трудолюбивых изысканий, особенно если он постарается основательно забыть, в чем состоит истинная оригинальность и самостоятельность мысли.

II

Но не пора ли обратиться к самой книге? В начале 1888 года г. Соловьев напечатал о книге «Россия и Европа» статью, в которой ничего еще не говорил ни об историках, ни о том, что Данилевский был когда-то фурьеристом, ни об идеях Генриха Рюккерта, а разбирал прямо теорию Н. Я. Данилевского и выставлял против нее возражения. Я вскоре отвечал ему статьей «Наша культура и всемирное единство», и статья эта недавно вновь появилась в «Борьбе». Г. Соловьев хочет теперь опять возобновить этот самый спор; с удивительной настойчивостью он в своей новейшей статье утверждает, что я будто бы не нашел и не высказал никакого ответа на его возражения. Он пишет так: «Вместо ответа, г. Страхов написал обширную статью «Наша культура» и пр., где много говорит о разных посторонних предметах, как, например, о евреях, сидевших на реках Вавилонских и плакавших о несправедливом мнении профессора Модестова насчет его, г. Страхова, и т.п., но из моих *определенных возражений** против теории Рюккерт-Данилевского упомянул только о двух; из них одно (относительно финикиян), не оспаривая, признал несущественным (таким оно и было бы, если бы было только одно), а для кажущегося ответа на другое должен был, между прочим, прибегнуть к неслыханному расчленению *анатомических групп* на *события*» (курсив г. Соловьева. — *Н. С.*)**.

Долго я не мог понять, что же это такое? Разве таково содержание моей статьи? Он и прежде делал подобные же заяв-

* Курсив мой.

** Это *расчленение анатомических групп на события* г. Соловьев выдвигает против меня уже в третий раз; доживу ли я до того, что он, наконец, обратит внимание на мой ответ и заглянет в книгу Данилевского?

ления, и также голословно, как и теперь; он утверждал, что я «*умолчал* о самых существенных возражениях»[10], или что я «вовсе не упоминаю о главных его возражениях». Что же это такое? — Шутка? Но она содержит вовсе не шуточный смысл. Наглое мороченье читателей? Очень похоже, но я не хотел этого предполагать и всячески искал, не обманул ли мой противник каким-нибудь изворотом сам себя? Он, как видите, печатает и повторяет, что я в своей статье говорю *о посторонних предметах*, а не о его возражениях; между тем, этому может поверить только тот, кто никогда не заглядывал в мою статью. Краткое указание на содержание этой статьи я даже однажды напечатал, желая поставить его на вид и противнику, и читателям. «В первой своей статье, — говорил я, — противник теории культурно-исторических типов нападал на нее: 1) с точки зрения христианских начал, 2) на основании учения о человечестве, как о едином организме, 3) со стороны общих научных требований, именно приемов естественной системы, 4) на основании хода всемирной истории, 5) на основании истории наук и религий. Все указанные возражения были мною выставлены, рассмотрены и опровергнуты»[11].

Пусть подумает читатель, как я должен был изумляться, когда г. Соловьев вдруг причислил эти возражения к несущественным, или даже к «посторонним предметам»! Развязность, с которой он выражался, навела на меня совершенное недоумение. Но наконец я нашел-таки разгадку! Как бы это ни показалось странным, но он действительно, в точном смысле слова считает эти возражения не важными, — он не хочет уже стоять ни за то, что теория противоречит *христианским началам*, ни за *единый организм человечества*, ни за то, как древний мир *последовательно объединялся* и т.д. Все эти возражения он считает слишком общими, неопределенными; он теперь хочет держаться только *определенных* (см. выше его слова), т.е. тех исторических фактов, которые будто бы не подходят под теорию, и которых Данилевский не знал по своему невежеству. Вот на чем построена последняя статья г. Соловьева, вот почему он заговорил об историках и о малых познаниях Данилевского. Он

делает вообще следующее рассуждение: «Г. Страхов допускает, конечно, что существуют вообще и такие люди, которые не имеют морального права выступать с историческими теориями, именно — люди, незнакомые с историей. Значит, вопрос только в том, принадлежит ли к их числу автор «России и Европы», или нет? Если принадлежит, то этого фактического указания с моей стороны было бы, пожалуй, и достаточно. Если же не принадлежит, то его защитнику следовало бы на мое «простое» опровержение ответить столь же просто, именно показать, что данный историк и филолог, на которых я ссылаюсь, не противоречат мыслям Данилевского»[12].

Вот как я ошибся! Я думал, что главное дело в общих, основных началах, что если Данилевского упрекают в непонимании духа христианства и хода древней истории, или в несоблюдении научных правил естественной системы, то это очень важно, и нужно его оборонять от таких тяжких упреков; я старался показать, что противник сам безобразно напутал в таких и подобных общих вопросах. А он отвечает мне: это не важно, важны вон те *данные*, на которые я ссылаюсь и которые противоречат теории.

Но, однако же, что это за *данные*! В каком же, наконец, невежестве уличен Данилевский? Ведь если все взвесить самым тщательным образом, то окажется, что ни г. Тимирязев, ни г. Соловьев, как они ни старались, ровно ничем не доказали «скудных и отрывочных» познаний Данилевского. Г. Андр. Фаминцын[13] отдал даже большую честь этим познаниям*. Единственную находку противников составляет неправильное положение финикиян, на которое указал г. Соловьев. Зато как же пространно, с какими «трубами и литаврами» возвещено было это открытие! Однако же я ведь показал, что радующийся тут сам не знал, чему радуется: он думал, что от перемещения финикиян теория нарушается, а этого-то нарушения и не выходит.

Что же касается до других *данных* г. Соловьева, то это не что иное, как ряд фактов, за которыми обыкновенно призна-

* См. «Вестник Европы». 1889, февраль, стр. 643, а также «Борьба с Западом», кн. 2, изд. 3, стр. 423, 424.

ется или общечеловеческое значение или, во всяком случае, значение не для одного лишь культурного типа. Он указывает в этом смысле — буддизм, греческое искусство, аристотелевскую философию, гностицизм, неоплатонизм и тому подобное. Уверенный в том, что такие явления противоречат теории Данилевского, он смело заключает, что Данилевский их не знал или не понимал. Но разве есть хоть капля логики в таком заключении? О чем Данилевский не говорит, того он не знает — хорош вывод! Из этих указаний и рассуждений следует только одно, именно, что г. Соловьев нисколько не понимает теории культурных типов. Отчасти я возражал и на эти *данные*, но если об иных не говорил, то потому, что видел в ссылке на них простое недоразумение и надеялся, что читатели поймут его и без разъяснений. Какой смысл был бы в теории Данилевского, если бы она не узаконивала *общей сокровищницы*, если бы не показывала, что лучшие и высшие явления каждого типа становятся достоянием других типов и по преемству возвышают их жизнь? Но эти явления всегда составляют выражение самого жизненного принципа типа; принцип же этот ясно раскрывается и воплощается лишь на вершине развития, в минуты расцвета и плодоношения типа. Совсем не то явления детства или дряхлости типа, часто вовсе не имеющие значения для других типов; не делать этого различия значит все перепутать в истории. Г. Соловьев, очевидно, вовсе не умеет видеть *органические* формы явлений, не понимает, что своеобразие не только не противоречит развитию общих начал, а составляет его непременное условие. Например, по вопросу о религии вот как Н. Я. Данилевский говорит о евреях: «Только религиозная деятельность еврейского народа осталась его заветом потомству… Все остальные стороны деятельности остались (у евреев) в пренебрежении… Но зато религиозная сторона их жизни и деятельности была возвышенна и столь совершенна, что народ этот по справедливости называется народом богоизбранным, так как среди него выработалось то миросозерцание, которое подчинило себе самые высокие, развитые цивилизации, и которому суждено было сделаться религией всех наро-

дов, единой, вечной, непреходящей ее формой. Это заключение нисколько не изменяется, будем ли мы держаться того взгляда, что учения Ветхого и Нового Завета суть постепенно выработанные этим народом формы мировоззрения или постепенно сообщавшиеся ему свыше Откровение»[14].

Когда читаю подобные места и вообще вспоминаю удивительный ум Данилевского, такой многообъемлющий и сильный, и вместе такой ясный и точный, не могу удержаться от злой досады на возражателей, преспокойно обходящихся с ним запанибрата. Против него очень развязно выставляются мысли спутанные, спотыкающиеся, сбивающиеся с пути на каждом шагу, иногда находящие опору только в грамматическом сочетании слов, при помощи которого они приобретают кажущийся смысл. Повторяю, что Данилевский был ум истинно научный; у него нужно учиться строгой точности и последовательности.

Хотя г. Соловьев дважды заявил, что он не считает «существенным», а скорее «посторонним» вопрос об *истории наук и религий*, однако теперь, вероятно в виде снисхождения, он мне отвечает и по этому вопросу. Его слова на сей раз довольно ясно обнаруживают его *антиорганический*, следовательно, и *антиисторический* взгляд на дело, почему я приведу их здесь.

«Если есть в истории дело, — говорит он, — превышающее жизненный захват отдельной культуры, то не в этом ли деле главный интерес всемирной истории? …Теория культурно-исторических типов в собственном мнении ее защитника сводится *к таким пустякам*, о которых вовсе не стоит спорить. Религия, наука, искусство, — словом, все, что нам дорого и интересно, — есть общее сокровище и *общее дело всего человечества*. Что же остается на долю отдельных племенных типов, и *зачем понадобилось настаивать на их обособленности*? Что в создании общего сокровища и в *исполнении общего дела* каждая историческая нация участвует по своему, — этого, кажется, никто не оспаривал. Впрочем, то же самое можно сказать и о личности. Всякое человеческое дело и произведение *окрашивается в истории не только национальным, но и личным ха-*

рактером своих производителей, из чего, однако, не следует, чтобы отдельные лица были *единственными реальными деятелями и предметами исторического процесса*»[15].

Тут, кажется, можно все хорошо разобрать. Отдельные лица тут все-таки признаются (слава Богу!) «реальными деятелями и предметами исторического процесса». Мудрено это сказано, но, я думаю, это значит: они подвержены историческому процессу и они же производят этот процесс. «Не они одни», — говорит г. Соловьев; а я замечу, что какая бы еще другая сила ни входила в этот процесс, но она не иначе действует, как *в них* и *через них*, что помимо них нельзя себе представлять ни единого движения исторического процесса. Если же так, то в совершенно подобном смысле, очевидно, нужно признать «реальными деятелями» истории отдельные народы и культурные типы. Помимо них не совершается история, почему и г. Соловьев справедливо замечает, что «всякое человеческое дело окрашивается в истории не только национальным, но и личным характером», значит, не только личным, но и национальным. А выше этого, шире типов, в истории нет деятелей, которых мы могли бы назвать реальными в том же смысле. Напрасно г. Соловьев говорит об «общем деле, исполняемом всем человечеством»; если бы такое дело существовало, то оно уже не было бы окрашено никаким национальным характером, — чего никогда не бывает, как он сам же сказал. Всякие дела исполняются только отдельными лицами и народами; г. Соловьев сбился, вообразив, что если есть общая сокровищница, то есть и общая работа; он ставит эти выражения рядом, не замечая громадной разницы их смысла.

И вот этими-то «пустяками, о которых не стоит спорить», и занимается история. Она ведь не занимается отвлеченно религией, философией, искусством и т.п., она не исследует отдельно взятых элементов человеческой жизни, а рассматривает только их конкретные явления, изучает сочетание и судьбу этих элементов в определенных людях, народах, царствах и т.д. Она есть наука частных явлений, временных, местных, минувших и не повторяющихся. Дело в том, что мы — существа ограни-

ченные, что ничто общее для нас не существует самостоятельно, а проявляется только в частном. Поэтому-то история должна также весьма старательно изучать и *отдельные племенные типы*: «Зачем понадобилось, — спрашивает г. Соловьев, — настаивать на их обособленности?» Да потому, что эта обособленность есть великий исторический факт, что она, очевидно, есть одно из существенных условий человеческого развития, условие, под которым это развитие всегда совершалось, под которым оно достигало в истории все большей высоты и все большего захвата.

III

Все предыдущее еще не заставило бы меня отвечать г. Вл. Соловьеву. Теперь уже многие тысячи читателей знают и любят книгу Н. Я. Данилевского; поэтому можно только подивиться, что ее противник так мало боится выступать перед этими читателями, и можно твердо понадеяться, что они сейчас же оценят его выходку, увидят, что она лишена всякой основательности, всякого беспристрастия. Что же касается до тех, кто не читал «России и Европы» и даже считает долгом просвещенного человека не заглядывать в такие дикие книги, то они, конечно, с наслаждением прочтут г. Соловьева, и никакая полемика против него на них не подействует. Однако же на этот раз г. Соловьев зашел в некоторых пунктах так далеко, до того исказил дело, что мне захотелось сделать попытку — еще раз разоблачить его. Не успею ли даже иным ослепленным показать мысль Н. Я. Данилевского в ее истинном свете?

Г. Соловьев в этой последней своей статье много говорит о политическом учении «России и Европы». Конечно, и тут он судит и рядит со своей обыкновенной заносчивой развязностью. Например, он с размаху решил, что будто бы Данилевский обнаруживает «видимое отсутствие политической сообразительности»[16]. Если вспомнить, что Н. Я. Данилевский всегда с жаром занимался политикой, что кроме

«России и Европы» он выступал прямо на поприще публициста и написал ряд удивительных статей, которые хотя не вполне успели обратить на себя общее внимание, но зато глубоко отозвались в сердцах иных участников событий, и которые, без сомнения, суть лучшие политические статьи в нашей литературе[17], — если это вспомнить, то отзыв г. Соловьева нужно признать очень смелым.

На чем он его основывает? «По представлению Данилевского, — говорит он, — во главе будущей европейской коалиции против России будет Франция, а единственными нашими союзниками будут пруссаки… Впоследствии, конечно, нам придется поссориться и с Пруссией, так как это тоже Европа, но при решении восточного вопроса, при взятии Царьграда, пруссаки все-таки нам помогут против Франции. Таково предвидение Данилевского»[18].

Но в чем же тут несообразительность? Ведь это самое предвидение уже частью исполнилось; ведь после того, как писал Данилевский (в конце шестидесятых годов), пруссаки шли против Франции в 1870 году; ведь они были тогда с нами в дружбе, и мы, имея свободные руки, разорвали тогда Парижский трактат. Это был шаг на пути разрешения Восточного вопроса, и Данилевский сам радостно его приветствовал. А что пруссаки нам помогут при взятии Царьграда, этого Данилевский никогда не говорил; это ему приписал г. Соловьев вследствие некоторого избытка сообразительности. Напротив, Данилевский, утверждая, что в восточном вопросе интересы Пруссии и России «тождественны *в ближайших фазисах его развития*», прибавлял: «Так представляется дело на первых порах. Что будет дальше, другой вопрос. По достижении *первых успехов*, безобидных для обеих сторон, отношения могут и, вероятно, даже должны перемениться»[19].

Следовательно, относительно Пруссии все исполнилось так точно, как говорил Данилевский. Что касается Франции, которая теперь так дружит с нами, и которая предполагается у Данилевского в числе врагов России (на чем и основана вся выходка г. Соловьева), то ведь Франция дружит *теперь*,

а не тогда, когда писалась «Россия и Европа». Французы ранее того времени уже дважды приходили в Россию, и легко было предполагать, что придут и в третий раз. Жестокое падение Франции, которого и сам Бисмарк не предвидел, которое превзошло все его ожидания, изменило положение дел.

Но главное не в этом. Что тут удивительного, что Данилевский, размышляя о благе людей, не предвидел того остервенения, с которым два культурнейшие народа бросились друг на друга, и той невероятной гнилости, которую обнаружила Франция, всегда пользовавшаяся нашими невольными симпатиями! Данилевский не думал, что европейское междоусобие разыграется так скоро и до таких размеров; он считал главным вопросом, имеющим мировую важность и далекую будущность, великий Восточный вопрос и потому предполагал вообще, что если образуется коалиция против России, то в коалицию войдет и Франция. Однако же он сказал это не без оговорок; в высшей степени важно его замечание, что если это будет, то лишь потому, что «между Россиею и Франциею стоит целый ряд предрассудков, уже издавна мешающих им сблизиться», и заставлявших до сих пор Францию враждовать с Россиею «вопреки всем расчетам политической мудрости, всем внушениям здравого политического расчета»[20]. Таким образом, уже тогда, до франко-прусской войны, он ясно видел, что дружба между Россией и Францией не только возможна, но что для этой дружбы есть прямые и важные побуждения. Об этом забыл сказать г. Соловьев, хотя это стоит на тех же страницах, которые он цитирует. Когда же произошел разгром Франции, то Данилевский, взвешивая значение этого события для России, предсказал и нынешнее дружелюбие Франции. Он говорил: «Франция надолго должна сосредоточиться внутри самой себя, думать единственно об излечении нанесенных ей ран, о восстановлении своего утраченного могущества, о возвращении имеющих вероятно отойти к Германии областей своих, и для этого искать дружбы и помощи России. С ослаблением Франции рассеются, по крайней мере на время, те предрассудки, которые и с французской, и с нашей стороны, так долго препятствовали

понимать тождество обоюдных интересов в большинстве случаев»*. Эти слова были сказаны в самом конце 1870 года, и, как все мы знаем, они сбылись в точности.

Нужно читать самого Данилевского, чтобы видеть это бесподобное определение истинных интересов каждой страны, а также разъяснение тех предрассудков, которые так часто мешают понимать эти интересы. Нужно старательно вникать в эти превосходные рассуждения, потому что цель их — то правильное разграничение, то уравновешение этих интересов, при котором возможен прочный мир, спокойное сожительство. Данилевский отчетливо показывает, например, что решение Восточного вопроса в той форме, какая им предложена, не нарушает никаких важных интересов не только Франции, но и Англии — нашего главного противника в этом деле. Есть возможность всем ужиться безобидно, и это будет для всех самое выгодное**. Данилевский выставляет на вид ту силу вещей, против которой идти — не только несправедливо, но и очень опасно, так как эта сила может сломить всякие усилия; он настаивает на том, что борьба, им предвидимая, имеет главным источником не существенные интересы Европы, а лишь гордые ее притязания, ее непобедимые предубеждения против Славянства и ее слепое честолюбие и насильственность.

И вот мы приходим к тому главному упреку, который г. Соловьев решился выставить против книги Данилевского в последней статье. По-видимому, он только теперь, задумав писать статью для «Русской мысли», вдруг открыл ужасающий порок в книге, о которой уже столько рассуждал. Повод к этому открытию подан все мною же, имеющим несчастье, таким

* См.:Сборник политических и экономических статей Н. Я. Данилевского. СПб, 1890. С. 29–30.

** Г. Соловьев, между прочим, вступается за греков, венгров, румын, чехов, поляков, хорватов; он голословно, по своему обычаю, утверждает, что Данилевский собирается «приносить живые и сознающие себя народности в жертву интересам *какой-то фантастической* (!) группы народов» — Цит. по: *Вл. Соловьев* «Национальный вопрос в России». Выпуск второй, стр. 543. — Поверят этому разве те, кто не читал «России и Европы», но кто читал, тот знает, что все в этой книге направлено только к наилучшему соблюдению интересов каждой народности. В этом весь смысл книги.

образом, навлекать на покойного друга поношение за поношением. «Г. Страхов требовал от меня, — пишет г. Соловьеву — доказательств того, что начало народности безнравственно. Это была, конечно, лишь эристическая фигура, так как никто никогда не признавал безнравственным принцип народности. Но на *безнравственном свойстве* того национализма, который проповедуется в книге «Россия и Европа», я должен настаивать самым решительными образом»[21].

И затем сыплются выражения все крупнее и крупнее: будто бы Данилевский «отрицает всякое нравственное отношение к прочим народам и к целому человечеству» и «учит, что по отношении к чужим народам все позволено», будто бы «проповедует вещи, прямо противные духу кротости, справедливости и веротерпимости», будто бы «предлагает способ действия, который в просторечии называется мошенничеством, а по книжному макиавеллизмом», будто бы у него повсюду высказывается «наивная безнравственность», «варварский макиавелизм», «проповедь насилия и обмана»[22].

Вот какой злодей Н. Я. Данилевский! Не удивительно ли, что этого так долго никто не замечал? — Представляю себе восторг читателей «Русской мысли». Но чем же это доказывается? Вообразите себе, что ровно ничем. Так уж это ведется у г. Соловьева. Он, кажется, думает, что его слова доказываются самыми этими словами, их громким звуком. Он выступает с резким положением, а потом ровно ничем его не подкрепляет; он приводит и выдержки, даже длинные, но только оказывается, что в них вовсе нет того, что он хотел доказать.

Например, для подтверждения теперешних выходок он приводит замечательное место «России и Европы», те слова, на которые любил ссылаться сам Н. Я. Данилевский, как на удачную форму своей мысли. Мы приведем их с наслаждением. Рассуждая о том, как следует нам смотреть на европейские дела, Данилевский советует постоянно иметь в виду «наши особенные русско-славянские цели» и продолжает:

«К безразличным *в этом отношении* лицам и событиям мы должны оставаться совершенно равнодушными, как будто

бы они жили и происходили на луне; тем, которые могут приблизить нас к нашей цели, должны всемерно содействовать и всемерно противиться тем, которые могут служить ей препятствием, *не обращая при этом ни малейшего внимания на их безотносительное значение, на то, каковы будут их последствия для самой Европы, для человечества, для свободы, для цивилизации*.

*Без ненависти и без любви, ибо в этом чуждом мире ничто не может и не должно возбуждать ни наших симпатий, ни наших антипатий**, равнодушные и к красному, и к белому, к демагогии и к деспотизму, к легитимизму и к революции, к немцам, к французам, к англичанам, к итальянцам, к Наполеону, Бисмарку, Гладстону, Гарибальди, — мы должны быть верным другом и союзником тому, кто хочет и может содействовать нашей единой и неизменной цели. Если ценой нашего союза и дружбы мы делаем шаг вперед к освобождению и объединению славянства, приближаемся к Царьграду, не совершенно ли нам все равно: купятся ли этой ценой Египет Францией или Англией, рейнская граница — французами или вогезская — немцами, Бельгия — Наполеоном, или Голландия — Бисмарком?»[23].

Выписавши эти строки, г. Соловьев не прибавляет от себя ни единого слова. Он только подчеркнул некоторые места, да выпустил из середины (конечно, *для ясности*) несколько строк, где говорится что-то такое о *святом и высоком деле*, и думает, что читатели сами увидят, какая тут ужасная безнравственность. Но что же такое ему представилось? Не попробуем ли отгадать, какие истинно-нравственные начала желает нам проповедовать г. Соловьев? Н. Я. Данилевский излагает свою мысль точно, определенно; он поясняет ее примерами и ошибиться в ней невозможно. Он говорит, например, что нам должно быть все равно, кому принадлежит Египет, Франция или Англия, и где будет проведена гра-

* Курсив принадлежит г. Соловьеву и обозначает самые преступные слова; курсив прекращается, где преступность слабее, из чего и видно, в чем полагается эта преступность.

ница между Францией и Германией. Что же? Этот совет — «варварский макиавелизм», «проповедь насилия и обмана»? И чему же учит в этом отношении чистая нравственность? За кого нам следует стоять? Г. Соловьев, очевидно, подчеркнул только *общие* положения Данилевского и не видит, как они поясняются тут же стоящими частными примерами; ему показалось, что Данилевский проповедует вообще равнодушие *к человечеству, к свободе, к цивилизации*. Но ведь только для малых ребят не ясно, что Данилевский рассуждает о политических делах, а не о чувствах частного человека, что «быть равнодушным» тут значит — не посылать наших войск насмерть и не приносить в жертву благосостояния нашего государства, что всякое *внимание*, всякая «симпатия и антипатия» тут выражается не иначе, как кровью десятков и сотен тысяч людей и золотом, тяжко собираемым с целого государства. Общий смысл наставлений Данилевского — миролюбивый; он указывает, за что нам никогда не следует воевать.

Между политическими и частными делами разница великая, и ее превосходно объяснил Н. Я. Данилевский. Частный человек, исполняя долг человеколюбия или желая послужить свободе и цивилизации, может, вообще говоря, жертвовать при этом и своим достоянием, и своей жизнью. Другое дело, когда речь идет о государстве, когда мы разбираем чувства и поведение людей, заправляющих политикой, решающих вопросы войны и мира. К таким людям и к общественному мнению, имеющему на них влияние, обращается Данилевский. Имеем ли мы право когда-нибудь жертвовать силами своего государства, подвергать его ущербам и опасности — по нашим соображениям о пользах свободы, цивилизации, человечества? Такого права никто и никогда не имеет, отвечает Данилевский; да и все мы это хоть немножко знаем, а должны бы твердо знать. Объединяясь, сплачиваясь в государство, народ имеет целью лишь свое благо и сохранение; поэтому, когда мы употребляем эту крепкую силу его единения в ущерб его же благу, мы заставляем его совершать нечто

противоестественное. Так делает врач, когда вместо лекарства дает своему больному яд; так делает полицейский, когда, имея всюду доступ, сам крадет и поджигает. Тут не простое, а двойное преступление. Пока крепка таинственная сила, связующая народ воедино, она есть здоровая, следовательно, благая сила, содержащая в себе самой свои высшие стремления. Народ принадлежит только самому себе, и можно только служить ему, но не посягать на него, как на оружие для придуманных нами целей. Данилевский хорошо понимал положение дела. Он перечисляет в своей книге множество исторических случаев, когда существенные интересы России приносились в жертву разным будто бы высшим соображениям. Дело это известное, и мысль о нем горька для всякого патриота, и мы несем на себе его последствия. И он слышал и такие голоса, которые провозглашали, что Россия есть вообще помеха для цивилизации и прогресса человечества, и что всего лучше было бы, если бы можно было совсем стереть великий русский народ с лица земли. Поэтому он и объясняет, что подобные мысли и поползновения не имеют никакого оправдания; он советует нам выкинуть их из головы, а, напротив, твердо верить, «что цель наша (русско-славянское дело) свята и высока, что одно только ведущее к ней и лежит в наших обязанностях, что только служа ей, а не иначе как-нибудь, можем мы содействовать всему высокому, какое бы имя оно ни носило: человечества, свободы, цивилизации и т.д.»[24]. Это те слова, которые г. Соловьев выпустил из середины приведенной им выдержки.

Итак, где же «варварский макиавелизм»? Поистине удивительно то, что пишет г. Соловьев. Он попробовал дальше еще резче как-нибудь уличить Данилевского в коварстве, но промахнулся самым жалким образом. Данилевский объясняет, что Россия не имеет никакой обязанности и нужды заботиться о так называемом политическом равновесии европейских государств. Тут попалась строчка, в которой почуялось г. Соловьеву коварство, и он ее подчеркнул; он выписывает так: «Равновесие политических сил Европы вредно и даже гибель-

но для России, а нарушение его *с чьей бы то ни было стороны* выгодно и благодетельно»[25]. Г. Соловьев выводит отсюда, «что, следовательно, по Данилевскому, мы должны стараться о нарушении этого равновесия во вред Европе»[26]. Да разве же это то? Слова *с чьей бы то ни было стороны* значат ведь: все равно — нарушит ли равновесие Франция или Германия и т.п. Данилевский доказывает только, что это нарушение, *во всяком случае*, дает России выгодное положение, а вовсе и не думает о том, чтобы мы старались о таком нарушении.

Этого мало. Если бы его противник был способен что-нибудь ясно видеть, то он должен был бы неотразимо убедиться, что и во всей книге Данилевского, во всех его соображениях, никогда, ни разу не встречается совета кому-нибудь вредить, кого-нибудь ненавидеть, изготовлять для кого-нибудь зло и гибель. В этом отношении Данилевский показал себя, можно сказать, истинно-христианским писателем и не повинен ни в едином из злобных внушений. Он очень много и подробно доказывает, что *Европа нам враждебна*, но ему и в мысль не приходит сказать, что нужно ей в этом подражать, что и мы должны быть *враждебны Европе*. Все его советы в рассуждении Европы только отрицательные; он хочет только, чтобы мы не вмешивались в чужие дела, не гнались за дружбой и значением там, где нас не спрашивают, где нами только пользуются, но никогда не признают своими. Он хочет, чтобы мы бросили это унизительное тщеславие, прекратили всякую преступную трату народной крови и народного благосостояния на цели, которые мы сами навязываем народу*. Если же он говорит о борьбе с Европой, то не по вражде к ней и не ради каких-нибудь захватов, а потому, что необходимо исправить вопиющую историческую неправду, что честолюбие и насильственность Европы не только создали в прошлые века невыносимое положение для сла-

* Кто не читал, пусть прочтет статью «Горе победителям» (См.: *Сборник политических и экономических статей Н. Я. Данилевского*. СПб, 1890, стр. 139–219), писанную после Берлинского конгресса, — истинно гениальное разоблачение наших отношений к Европе, подсказанное глубокой любовью и глубоким оскорблением.

вян, но грозят и вперед продолжать это дело и не отступать перед самыми справедливыми требованиями. Давно сложившийся и все больше приходящий к сознанию славянский культурно-исторический тип упорно теснится Европой, которая со страхом и злобой отрицает его права на существование рядом с собой. Данилевский убеждает нас, чтобы мы распространили свою любовь на весь этот тип, чтобы те обязанности патриотизма, которые мы исповедуем в отношении к России, мы признали за собой и в отношении к другим славянским народностям. Те русские люди, которые недавно умирали и лили свою кровь на полях Болгарии, вероятно в той или другой мере чувствовали, что они поступают согласно с таким заветом любви к славянству. И вот почему Данилевский вообще считает то, что он называет «русско-славянскими целями», делом *святым и высоким*. Это есть «восстановление самых законных прав, осуществление самых законных желаний». Поэтому, предсказывая, что дело не обойдется без великой борьбы, без напряженных усилий, как с нашей стороны, так и со стороны Европы, он говорит: «*Счастье и сила России в том и заключается*, что сверх ненарушимо сохранившихся еще цельности и живого единства ее организма, само дело ее таково, что оно может и непосредственно возбудить ее до самоотвержения, если только будет доведено до ее сознания всеми путями гласности, — тогда как ее противники не могут выставить на своем знамени ничего, кроме пустых, бессодержательных слов будто бы попираемого политического равновесия, якобы угрожаемой цивилизации, слов, которыми не расшевелить народного сердца, а разве только возбудить вопли уличных крикунов и ротозеев. С одной стороны, борьба будет *за все, что есть священного для человека*: за веру, за свободу угнетенных братьев, за свое историческое призвание, которое хотя логически не сознается массами, но лежит в нравственной основе всякого великого народа. С другой — за угнетение племен, в противность высказываемому самими же противниками принципу равноправности национальностей; за действительное турецкое варварство, как плоти-

ну против разлива какого-то мнимого московитского варварства; за фантастический польский народ, занимающий в европейских головах место действительного русского народа, угнетавшегося польским шляхетством; одним словом, за ложь, фальшь и напускное марево»*.

Вот каковы политические планы и советы Данилевского; он предлагает нам то, что считает «правым и святым делом», он весь горит пламенем чистого чувства, когда говорит о нем, и его книга есть лишь пространное доказательство справедливости и святости этого дела. После этого что же мы должны сказать о выходках г. Соловьева, который провозгласил, что Данилевский проповедует «насилие и обман»? Эти обвинения так ни с чем не сообразны, что не знаешь, как их оценить, не скоро разберешь, с какой стороны они всего хуже. Можно принять их за черную клевету, за злостную ложь; но, в то же время, средства этой клеветы так странны и жалки, что в них можно видеть и просто бессознательную путаницу. Как будто какой-то фанатизм застилает ему глаза, и он не видит даже того, что изложено точно, ясно и пространно; напротив, в самых простых словах ему мерещится что-то чудовищное. Если читатели не захотят этого допустить, если они будут думать, что такого жестокого извращения и в таком важном вопросе нельзя сделать иначе, как сознательно, ради умышленной клеветы, то я могу привести доказательство, что полной сознательности тут, однако же, нет. В одном месте этой самой статьи г. Соловьев выписывает следующие слова Данилевского: «Мы полагаем, что в теперешнем «положении дел» («теперешнем» тут значит: в конце шестидесятых годов, чего не указывает, а вернее, сам не соображает г. Соловьев. — *Н. С.*) Россия не может иметь другого союзника, как Пруссия, так же точно, как и Пруссия — другого союзника, как Россия; и союз их *может быть благословенным*, потому что у обеих *цель пра-*

* См.: *Данилевский Н. Я.* «Россия и Европа». М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 555. — Г. Соловьев, выхватывая слова из этого места, обвиняет Данилевского в том, что он отрицает польский народ, считает его только фантазией!

вая». Приведя эти слова, г. Соловьев восклицает: «Вот неожиданное обращение к этическому принципу в политике, столь решительно отвергнутому!»[27].

Неожиданное! Тут видно, что это его подлинно удивило. А нас, конечно, должно очень удивить его удивление. Подумайте, книга, на которую он трижды нападал, подступая к ней со всевозможных сторон, вся эта книга проникнута и переполнена этим «обращением к этическому принципу», — и он этого ни разу не заметил! Какова слепота! Но вот, затеявши выписать несколько строк из «России и Европы» для мнимого уличения Данилевского в несообразительности, он нечаянно наткнулся на слова о «благословенном союзе» и «правой цели»; нужно думать, что, уже написавши эти слова на бумаге, он вдруг заметил, что ведь они содержат «обращение к этическому принципу», ссылку на Бога и справедливость, — и был совершенно поражен такой неожиданностью. Не правда ли, однако, что если бы он действовал не только злоумышленно, но и сознательно, то он, наверное, ничего не сказал бы о своем изумлении и даже вычеркнул бы удивившие его слова? А может быть он не догадался? Может быть просто, что называется, зарапортовался? Бог его знает! Видно только, что он ни на минуту не задумался.

Этим мы и кончим наш разбор. Нет ни нужды, ни охоты разбирать множество других подобных выходок, да как-то нет охоты и подсмеяться над противником, до такой степени ослепленным и шатким в ходе своих мыслей. Но нельзя не сердиться, видя, что он забывает уже всякую осторожность, всякое уважение к чувствам и мнениям других людей и вот уже столько времени громко и настойчиво приписывает иным из них глупость за глупостью и подлость за подлостью. Тут не одна слепота, тут есть какое-то потемнение нравственного чувства, на которое нельзя смотреть равнодушно.

Что сказать вообще об этом споре? В нем отзывается все та же наша главная болезнь — неверие в Россию, ослепление западными идеалами, то, что мы называли *оторван-*

ностью от почвы. Умы наших образованных людей вследствие этой болезни теряют чувство окружающей их действительности, а вместе и всякую устойчивость; они реют и кувыркаются в безвоздушных пространствах, создают себе «крылатые теории», и понятно, отчего им так несносна книга Н. Я. Данилевского, дышащая трезвым и ясным наблюдением и глубокой, кровной любовью не к мечтательной, а к исторической России. Но легко видеть, что всегдашняя неисцелимая шаткость этих умов сквозит у них всюду и обличает их внутреннюю пустоту.

Не будем, однако, унывать. Состояние нашей образованности печальное, но эти заносные и прививные болезни, даст Бог, пройдут без вреда для могучего здоровья России. Даже в настоящую минуту, как бы нас ни огорчали разные «наши язвы», положение России представляет и такие черты, в которых мы имеем право видеть для нее преддверие наилучшего, истинно желанного величия. Россия принесла Европе мир, она теперь сдерживает жестокие распри европейцев и обуздала их просто тем, что замкнулась в себе, объявила себя свободной, не имеющей нужды дружить больше с одной стороной, чем с другой (что совершенно согласно с заветом Данилевского). Борьба ненасытных честолюбий поневоле должна была затихнуть. И есть другая черта в нашей современной истории, в сущности, даже более важная. От нашей литературы, от некоторых вершин ее, и именно от тех, от которых наши домашние европейцы всего меньше ждали добра, пронеслось по миру какое-то веяние, послышался призыв высоких нравственных начал, и сердца многих людей старой цивилизации забились давно забытыми чувствами, и они с отрадой и удивлением обратили свои глаза на Россию.

Дай Бог, чтобы это так и продолжалось. Пусть стократно возрастет могущество России; тогда она водворит спокойствие на Западе и благоустройство на Востоке. Пусть чистые нравственные начала, составляющие самую душу нашего народа, проникнут, наконец, в наше сознание и найдут себе пол-

ное и ясное для всего мира выражение и воплощение; тогда новая лучшая жизнь может проснуться в старых народах и сбудется предсказание Хомякова о *могучем и светлом источнике*, сокрытом в груди России.

Смотрите, как широко воды
Зеленым долом разлились,
Как к брегу чуждые народы
С духовной жаждой собрались!

27 сентября 1894 г.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ Г. РЮККЕРТА И Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО[1]

I

Вопросы

В предисловии к изданию «России и Европы», сделанном мною по смерти автора (3-е издание, 1888 г.), я говорил об исторической теории Н. Я. Данилевского и поместил в подстрочном примечании несколько слов о Генрихе Рюккерте, во взгляде которого на историю находил некоторое сходство со взглядом Н. Я. Данилевского[2].

Противники «России и Европы», ища аргументов против этой книги, остановились, наконец, и на моем примечании о Рюккерте и стали уже прямо утверждать, что взгляд Данилевского не имеет никакой самостоятельности, а составляет лишь *список* с мыслей Рюккерта. Отсюда загорелся спор, и в настоящей статье мне хотелось бы привести этот спор к окончанию.

Прямой вопрос, о котором идет спор, должен быть, очевидно, поставлен так: в какой мере сходны между собой взгляды названных писателей? И можно ли думать, что Данилевский заимствовал свой взгляд от Рюккерта?

Читатели, если они не принадлежат к людям, которых занимает самое зрелище спора, если они не следят только за тем, кто на кого напал, кто сделал верный удар и кто дал промах, кто сказал самое обидное слово и т.д., — словом, читатели, которых интересуют не спорящие, а самый предмет спора, могут найти поставленные вопросы довольно маловажными.

Если нам важна сама теория культурно-исторических типов, то не все ли нам равно, кто ее первый высказал? Этот вопрос о первенстве есть вопрос историко-литературный и к сущности дела не относится. Мы хотим судить о предмете по его существу, а не по авторитетам тех или других писателей, которые о нем говорили. Если же дело пошло на авторитеты, то не ясно ли, что теория получает только новое подтверждение, когда мы узнали, что и Рюккерт ее признавал? Чем больше этих совпадений, тем лучше, и ничуть не было бы худо для теории, если бы мы следы ее разыскали даже у Тита Ливия или у Геродота. В самом деле, почему вопрос сосредоточился на одном Рюккерте? Если пускаться в историко-литературные разыскания, то нужно бы взять вообще литературу истории и те теории, которые в ней были высказаны прежде, чем писал Данилевский (он писал тридцать лет назад), и показать отношение между его взглядом и этими теориями. Разве Рюккерт составляет какое-нибудь исключение и сам не имеет никаких корней и связей? Это вовсе невозможно: во всяком случае, нужно было бы оценить как-нибудь относительное значение самого Рюккерта.

Наконец, если Рюккерт и Данилевский представляют каких-то неожиданных выродков в исторической литературе, то все наше внимание должно быть устремлено на то, в чем же состоит уродливость их взглядов, то есть в чем эти взгляды отступают от правильного понимания истории, которое, таким образом, должно выступить перед нами тем яснее, чем определеннее мы укажем на отступление от него. *Истина есть настоящее мерило и самой себя, и заблуждения*. Все нападки на Рюккерта и Данилевского, если они не имеют этой цели, все старания подыскать у них промахи, все рассуждения

о том, что один немец, а другой русский и т.п., если и могут быть интересны с какой-нибудь стороны, то ничуть не с главной стороны всего вопроса. Нам нужно больше всего вникать в истину дела, и тогда может оказаться наоборот, что не теория Данилевского уродлива, а, напротив, другие взгляды представляют *остановки развития* и находят себе уяснение и завершение в этой теории.

II

Ссылка на Рюккерта

Теперь читателям будут понятны те общие точки зрения, которых мы будем держаться, а также и частные обстоятельства спора.

Виновником того, что зашла речь о Рюккерте, был я, нимало не думавший, однако, что на Рюккерте дело и остановится. Когда я окончил свое первое издание книги Н. Я. Данилевского, мне стало жаль, что я не могу точнее указать отношение его взгляда к предшествовавшей исторической литературе. Такое указание имело бы великую важность для читателей, привыкших ценить новую книгу по ее связи с прежним своим чтением. В общих чертах мне было ясно, что взгляд, высказанный в «России и Европе», находит себе оправдание в литературе истории, что чем правильнее вели свое дело историки, тем ближе они подходили к этому взгляду. Но у меня недоставало времени и было не довольно начитанности по истории, чтобы прямо пуститься в развитие этой темы, и я решился, по крайней мере, указать на нее и в пример привести Рюккерта.

Рюккерта же не сам я открыл. Его замечательная книга о всемирной истории вообще мало читается, и у нас, можно сказать, вовсе неизвестна. О ее достоинствах я узнал лет двадцать тому назад, от давно уже покойного Мстислава Викторовича Прахова, отличного филолога, большого люби-

теля и ценителя книг*. Он мне указал на нее, как на книгу, единственную в своем роде, именно содержащую в большой полноте не факты, а одни общие взгляды на все области и периоды истории. Потом я слышал, что А. И. Георгиевский[3], когда был профессором в Одессе, в начале шестидесятых годов, в основание своего курса средней и новой истории полагал Рюккерта. Эта книга, которую немцы причисляют к ценным достояниям своей литературы, признается ими особенно пригодной именно для руководства при преподавании, для того, чтобы, изучая факты, не терять из виду общих точек зрения, с которых открывается смысл фактов. И сам Рюккерт дал ей название *учебной книги*, Lehrbuch, хотя она вовсе не похожа на обыкновенные учебники.

Как бы то ни было, я был знаком с рассуждениями Рюккерта о разнородных культурах, и мне пришла мысль на него сослаться, но, разумеется, только в виде примера, как на *одного из многих* писателей, у которых можно найти подтверждения для взгляда Данилевского. Мое примечание, из-за которого поднялся весь спор, дословно состоит в следующем:

«Так как мысль о культурно-исторических типах внушается самими фактами истории, то зачатки этой мысли можно встретить у других писателей; укажем на Генриха Рюккерта, составившего самый глубокомысленный из всех существующих обзоров всеобщей истории (Lehrbuch der Weltgeschichte, Leipzig, 1857. 2 Bd.). Но один Н. Я. Данилевский оценил все значение этой мысли и развил ее с полной ясностью и строгостью. Рюккерт не только не положил ее в основание своего обзора, а говорит о ней лишь в прибавлении (Anhang) ко всему сочиненно, в конце второго тома»**.

Эти злополучные строки были причиной недоразумения, и мне теперь ясно, что в них есть действительный повод

* М. В. Прахов ничем не известен в литературе, если не считать нескольких переводных стихотворений; но он оставил по себе прекраснейшую память у всех, кто знал его, — своей чистой и любящей душой, глубиной научного понимания и тонкостью эстетического вкуса. Он же мне указал тогда на первую книгу Ницше, который теперь так знаменит.

** Данилевский Н. Я. «Россия и Европа». Изд. 3-е. Предисловие, стр. XXV.

к такому недоразумению. Стараясь быть кратким и в то же время ясным, я выразился неточно, сказал больше, чем нужно. Например, тут употреблены выражения: «мысль», «зачатки мысли», «оценил все значение этой мысли и развил ее». По этим выражениям можно подумать, что речь идет о каком-нибудь отчетливо-определенном понятии, одинаковом и у Данилевского, и у Рюккерта, и у других писателей, — тогда как такого общего им всем понятия не существует, и понятие, выставленное Данилевским, есть самостоятельное обобщение тех понятий, которые встречаются у других. Неточно у меня также выражение: «мысль о культурно-исторических типах», нужно было бы выразиться определеннее; нужно было бы сказать: «О том, что Данилевский называет *культурно-историческими типами*», — ибо это термин, которого другие не употребляют. В силу таких неточностей тот, кто сам не читал Рюккерта и не вникал в вопрос, а только прочел мое примечание, легко мог прийти к мысли, что Данилевский заимствовал свою теорию от Рюккерта. И действительно, один из споривших, хотя не ссылаясь на мои слова, но и вообще ни на что не ссылаясь, прямо объявил, что «идея культурно-исторических типов была высказана Генрихом Рюккертом», и что Данилевский ею «воспользовался»[4].

Между тем, ни того, ни другого сказать нельзя, да я и не хотел сказать. Я говорил только о *зачатках мысли*, и мне хотелось одним этим словом обозначить все те различные соображения и характеристики, находящиеся у *других писателей* (на этих *других* мой противник вовсе не обратил внимания), все то, из чего *могла бы* развиться мысль о типах, но не самую эту мысль, хотя бы в первичнейшей ее форме. Ибо она составляет некоторый неожиданный поворот в решении вопроса, нечто подобное колумбову яйцу или распутыванию эпициклов посредством перенесения центра системы из земли в солнце; все было готово для новой точки зрения, но это не значит, что была найдена самая эта точка.

По-моему убеждению, Данилевский даже вовсе не читал и не знал книги Рюккерта. Мне можно бы сослаться в этом слу-

чае на то, что я довольно хорошо знал круг чтения покойного. Мы часто говорили с ним о книгах, показывали друг другу свои книги, и мне памятны до сих пор многие его суждения. Ни разу не слышал я от него ничего о Рюккерте, и когда делал свое примечание, то опирался на свое собственное чтение. Но главное доказательство в том, что в «России и Европе» нельзя найти никаких следов чтения Рюккерта. Данилевский обладал необыкновенной памятью и был ревностный и удивительный любитель чтения. Любопытную книгу он прочитывал от первой страницы до последней и испещрял ее поля замечаниями. Если бы он прочел Рюккерта, то это как-нибудь отразилось бы в «России и Европе»; между тем, ни в терминологии, ни в сопоставлении мнений, ни в формулировке своих положений или делаемых самому себе возражений — нигде не видно, чтобы писавшему «Россию и Европу» были знакомы мнения Рюккерта[5].

III

Типы культуры

Книга Рюккерта представляет чрезвычайную сложность. В ней почти вовсе нет имен лиц и годов событий, но ставятся один за другим общие вопросы о ходе истории, о каждой ее эпохе, о каждом народе, о каждом периоде в жизни народов. Притом каждый вопрос рассматривается с различных открывающихся в нем сторон, указываются всякие связи и узлы исторических явлений. Если я сказал слишком много, назвав эту книгу *самым глубокомысленным* обзором всемирной истории, то, во всяком случае, ее нужно признать *самым поучительным* из таких обзоров.

Легко понять, что две обширные книги, столь богатые содержанием, как книга Рюккерта и «Россия и Европа», если их сравнивать, должны очень ясно и многосторонне обнаруживать, есть ли в них совпадения, указывающие на прямое заим-

ствование, или же они представляют различие, какое бывает между книгами совершенно независимыми одна от другой. И, действительно, для знакомого с ними эта независимость — дело очевидное, не допускающее сомнения.

Мы здесь ограничимся только главными пунктами да еще некоторыми частностями, на которые указывал наш противник. Когда на заявление, что «теория культурно-исторических типов высказана Рюккертом», я отвечал решительным отрицанием, г-н Вл. Соловьев написал одну за другой статьи: «Счастливые мысли Н. Н. Страхова» и «Немецкий подлинник и русский список», в которых всячески отстаивал свое заявление, приводя при этом большие выдержки из Рюккерта, иные даже в подлинных немецких выражениях[6]. Итак, приложены были все старания, чтобы определить отношение между двумя книгами, мы не имеем надобности идти дальше этих стараний.

Все дело, очевидно, сейчас прояснится, если мы сумеем найти главную, руководящую мысль Рюккерта; тогда и будет видно, в чем и как она различна от теории Данилевского или сходна с нею. Об этой главной мысли наш противник мог бы догадаться уже по первой выписанной им фразе Рюккерта, приводимой им не только по-русски, но даже отчасти по-немецки для полной точности.

Эта фраза приводится так:

«Исключительное понятие о существовании и праве одного единственного *культурного типа* (Culturtypus) опровергается уже самим опытом, который находит в прошедшем и настоящем — и, следовательно, до некоторой степени уполномочивает ожидать и в будущем — существование и независимую совместность многих таких типов. С некоторой высшей точки зрения уже оказалось (для нас) правомочие *различных культурных типов* на относительно вечное существование (von einem hoheren Standpunkte aus hat sich auch schon die Berechtigung verschiedener Culturtypen auf ein relativ ewiges Dasein ergeben)»[7].

Перевод этот требует маленьких поправок. Рюккерт задается вопросом, — имеет ли вообще человеческая культура один или несколько различных типов? И потому слово Culturtyp луч-

ше переводить *тип культуры*, а не *культурный тип*. Рюккерт утверждает возможность *различных типов культуры*. Далее почему-то в переводе выпущено слово *великий*; Рюккерт говорит не просто об «одном единственном типе культуры», а о «некотором единственном великом типе культуры». Но главное место передано в переводе вполне верно. Рюккерт с понятием независимой культуры связывает право на *относительную вечность* ее существования и потому, предполагая несколько различных культур, говорит, что можно предполагать для них «относительно-вечное существование». Это значит: настолько же вечное, насколько вечно человечество. В самом деле он продолжает так:

«Они (т.е. типы) до тех пор имеют право существовать в своем различии рядом друг с другом, пока понятие индивидуального типа владеет чувственной и духовной природой человечества, что по самому этому понятию совпадает вообще с продолжением бытия человечества во времени»[8].

Из этих слов видно, что «типы культуры», о которых говорит Рюккерт, вовсе не то, что «культурно-исторические типы» Данилевского. Каждый предполагаемый тип Рюккерта может продолжать свое существование в течение всей жизни человечества, если только не будет насильственно разрушен; так что вообще типы могут существовать в своем различии, рядом друг с другом (nebeneinander, один возле другого). Между тем типы Данилевского суть, по самому их понятию, нечто *временное*. Они имеют начало и конец и существуют не только одновременно, но сменяют друг друга, наследуют друг другу и т.д. Разница существенная и, как мы увидим, связанная с разницей в основном взгляде на историю.

IV

Главная мысль и терминология Рюккерта

Главная мысль Рюккерта совершенно определенно сформулирована им в следующем месте:

«Логически возможно (begriffmassig moglich), что многие культурные ряды (Culturreihen) независимо друг от друга, в одно и то же время, но в различных местах, индивидуализируют совокупную жизнь исторического человечества, хотя логически (begriffmassig) не исключена и другая возможность, именно, что эти различные независимые культурные ряды предназначены войти когда-нибудь во взаимодействие ради всеобщей задачи человечества»[9].

Вот мысль Рюккерта. Он опирается на то верное основание, что историческое развитие не совершается по какому-нибудь общему отмеченному порядку, а всегда имеет некоторые конкретные, индивидуальные формы, «индивидуализируется». Отсюда он выводит, что возможно существование нескольких различных культур, что совершенно справедливо. Но далее Рюккерт делает предположение, которое, мы думаем, уже не вытекает с полной необходимостью из общих начал. Именно, он предполагает возможным, что в самом начале истории в человечестве в одно время или в некоторый период времени, но в разных местах, возникли различные культуры, и что развитие этих культур, если только не прерывается насильственно, идет и будет идти до конца истории, образуя таким образом несколько *культурных рядов*, совокупность которых и обнимает всю жизнь человечества. По мнению Рюккерта, факты истории могут быть согласованы с таким предположением, но остается еще вопрос о *будущем*. Может быть, ряды останутся независимыми до конца, а может быть и то, что они «войдут во взаимодействие ради всеобщей задачи человечества». Что будет — первое или второе?

«Для подтверждения первого предположения, — говорит Рюккерт, — исторический опыт дает нам тот очевидный факт, имеющий силу даже до настоящего времени, что рядом с общим европейски-христианским культурным миром существует другой, в своем роде столь же имеющий право на бытие, на востоке Азии, в Китае и Японии, мир, который до сих пор с первым находится лишь во внешней, притом очень слабой связи, так что до сих пор не происходило никакого органического взаимо-

действия этих двух культурных миров, хотя и могут быть уже указаны пункты, предназначенные в будущем, как желательно было бы верить, для зачатков такого взаимодействия».

Это место Рюккерта мы взяли уже не из «Национального вопроса», а перевели сами со всевозможной тщательностью. Дело в том, что перевод того же места, помещенный в «Национальном вопросе», представляет странные отступления от подлинника. Вот этот перевод (для ясности мы подчеркнем слова, на которые хотим обратить внимание):

«В пользу первого предположения, то есть в подтверждение *окончательной раздельности и независимости культурно-исторических типов и рядов развития*, исторический опыт, *не только в прошедшем, но и ныне*, поучает нас посредством того очевидного факта, что рядом с общеевропейским культурным миром в восточной Азии, в Китае и Японии существует другая культура, в своем роде столь же правомочная (in ihrer Art eben so berechtigte) и доселе находящаяся с нашей лишь во внешней, и к тому же крайне недостаточной связи, без какого бы то ни было органического взаимодействия этих двух культурных миров (хотя бы мы и были готовы охотно верить, что зачаточные пункты такого грядущего взаимодействия и могут быть указаны)»[10].

Из такого перевода читатель должен непременно заключить, что, по Рюккерту, исторический опыт *не только в прошедшем, но и ныне* доказывает *окончательную раздельность и независимость культурно-исторических типов и рядов развития*. Это очень похоже на Данилевского. Между тем — удивительное дело! Подчеркнутых слов, как видят теперь читатели, нет в тексте Рюккерта; слова эти *вставлены* переводчиком как будто для пояснения текста, но в сущности для того, чтобы придать ему другой смысл.

Рюккерт не хотел говорить о том, что и в прошедшем *были и прошли* какие-то независимые типы культуры, а хотел, как на полный пример своей мысли, указать на независимую культуру Китая, которая *и ныне* остается независимою, как была от начала.

Рюккерт не говорил о *культурно-исторических типах*; этого выражения он не употребляет; это термин Данилевского. Непозволительно вообще термин одного писателя приписать другому; но взять термин Данилевского и вставить его в самый текст Рюккерта, — это переходит всякие границы. Дело тут не в словах, а в смысле, который с ними соединяется. У Рюккерта, в его общих рассуждениях о культурах (Bd. I, стр. 92–97) употребляется слово *культурно-исторический* (3 раза) и слово *тип* (20 раз); это сосчитал и подробно выставил автор «Национального вопроса»[11]; он мог бы, впрочем, почти с таким же успехом найти эти слова в любой исторической книге. Но термина *культурно-исторический тип* он не нашел у Рюккерта, и если бы нашел в какой-нибудь другой книге, то едва ли бы в том смысле, который придается Данилевским этому сочетанию обыкновенных слов. Данилевский разумел под таким типом нечто вполне *временное*, как бы культурный организм, постепенно развивающийся, потом расцветающий в полной силе и, наконец, склоняющийся к смерти.

Как мы видели, мысль Рюккерта другая. Он говорил о *культурных рядах*, которые идут от начала истории человечества до самого ее конца. Переводчик до такой степени этого не понял, что, вставляя в текст Рюккерта слова, которых тот не писал, поставил: *культурно-исторические типы и ряды развития*. И типы, и ряды! Как будто Рюккерт признает и типы, и ряды, и притом ставит их на одну линию!

V

Упреки и предубеждения

Пусть не подумает читатель, что я хочу обвинить моего противника в заведомой и злостной фальши. До сих пор помню мое изумление и досаду, когда на изящных страницах «Вестника Европы» я прочитал крупным шрифтом напечатанную фразу из Рюккерта, в которой говорилось о *культур-*

но-исторических типах. Как же я не досмотрел? — думал я. Мне сперва и в голову не приходило, чтобы тут могла быть неточность. А между тем вот что оказалось! Не неточность, а прямая вставка. Но обвинять в заведомой фальши я все-таки не хочу. Как знать, что делается иной раз в душе человека? Попробуем лучше объяснить дело наиболее невинным образом. Мой противник, очевидно, не вник в мысль Рюккерта. Ведь он сам приводит положения Рюккерта, в которых выражена эта мысль, и, однако, ее не видит. Ему так сильно хотелось найти у Рюккерта теорию Данилевского, что это мешало ему понимать текст Рюккерта, и когда ему показалось нужным для пояснения тяжело написанного текста вставить несколько добавочных слов, он вместе с термином Рюккерта поставил рядом и термин Данилевского. А потом уже смело пишет: «Основная идея культурно-исторических типов принадлежит Рюккерту»[12] и т.д.

Итак, пожалуй, дело и не было умышленное. Но мне кажется, я имею право сделать моему противнику другой упрек. К чему он свел наш спор? Зачем было пускаться в рассуждение о Рюккерте? Положим, я слишком резко отрицал заявление о подражательности Данилевского. Но зачем же было останавливаться на этих двух-трех резких и голословных строчках? Ведь если бы меня можно было уличить даже в самых нелепых ошибках и неправдах, то отсюда еще ровно ничего не следовало бы относительно книги «Россия и Европа»; ведь если бы можно было доказать, что мысли этой книги все заимствованы из Рюккерта, то это, однако, ничуть не мешало бы теории культурно-исторических типов быть верной и глубокой теорией. Вопрос шел о понимании всемирной истории, о значении славянского племени, об отношениях между культурой и религией, между нравственностью и политикой и т.д. Затем же мой противник не отвечал мне на мои рассуждения об этих вопросах, а приналег на «счастливые мысли» Н. Н. Страхова, то есть на мои будто бы забавные промахи, а потом на доказательство, что будто бы Рюккерт был *подлинником*, а книга Данилевского только *списком*?

Ведь это значит — делать нападенья на что попало, с какой попало стороны, а не с главной стороны дела; это значит — отыскивать какие бы то ни было слабые места противников и напирать на эти места как можно громче; это значит — не опровергать самого учения, о котором идет спор, а только стараться подорвать авторитет защитников этого учения; это значит — не заботиться о разъяснении вопроса, а добиваться только кажущейся победы, только того, чтобы оказаться победителем в глазах таких читателей, которые не вникают да и не желают вникать в самое дело. Словом, это значит — вести себя не как исследователь, а как зарвавшийся публицист, бьющийся из-за немедленного успеха. Едва ли мой противник не знает, что он делает; но если не знает, то я считаю себя в некотором праве высказать ему это. Ведь мне приходится расхлебывать кашу, которую он заваривает.

Авторитет Данилевского старались подорвать с разных сторон. Натуралисты упрекали его в том, что он написал «Россию и Европу». Это совершенно похоже на известное мнение, что Л. Н. Толстой не может быть мыслителем, потому что писал романы. Филологи выставляли против Данилевского то, что он был натуралист, а не историк*.

Наш противник сперва говорил, что теория культурно-исторических типов есть доморощенное русское произведение, не имеющее ничего общего с европейской наукой, а теперь утверждает, что эта теория целиком взята из Рюккерта. И в том, и в другом случае позор для автора «России и Европы» будто бы несомненный. Наконец, тот же Вл. Соловьев настаивает на невежестве Данилевского в истории и указывает на строчку, где упомянуты финикияне, и на страницу, где будто бы по незнанию умалчивается о Филоне иудее. Словом, с какой стороны ни возьмите, Данилевский никуда не годится. Откуда уже ясно следует, что и теория, которую он предложил, не стоит внимания.

---

* Вл. Соловьев с насмешкой говорит: «очевидно, Данилевский в качестве натуралиста был компетентен в исторической науке». — См. *Вл. Соловьев «Национальный вопрос в России». Выпуск второй, стр. 577*.

Все эти резоны, хотя ничуть не касаются существа дела, то есть вопроса о всемирной истории, имеют, однако же, свое значение, иначе они бы и не были высказаны. Источник их есть предубеждение, питаемое критиками и рассеиваемое ими в публике. Отвечать на эти резоны, исписывая для того множество страниц, нам кажется бесполезным трудом: и против нас будет говорить такое же предубеждение. Тут один выход, одно средство: пусть читатели возьмут книги Данилевского и вникнут в них. Тогда они убедятся, что «Дарвинизм» писан отличным натуралистом и «Россия и Европа» — остроумным и точным мыслителем. Что же касается до сведений Данилевского в истории, то во всяком случае полагаю, что они были обширнее и основательнее, чем сведения г. Вл. Соловьева. Таково мое предубеждение, если уж пошло дело на предубеждения.

VI

Рюккертова «единая нить» в истории

Не ради спора, а ради интереса самого вопроса остановимся еще несколько на взглядах Рюккерта.

Полное заглавие его книги следующее: «Учебная книга всеобщей истории в органическом изложении». Что такое *органическое изложение*, он объясняет в предисловии.

«В предлагаемой книге, — говорит он, — сделана попытка изложить весь совокупный материал исторического развития человечества, как нечто органически единое» (Vorr. III). И дальше: «Предлагаемая книга рассматривает все, о чем говорит, как нечто органически единое в отношении к общей идее человечества и истории»* (Vorr, IV).

Итак, мысль о единстве, о связи всех исторических явлений в некоторое целое господствует в книге. Объединение получается посредством понятия *культуры*, под которым Рюк-

* Перевод мой.

керт разумеет «всецелый объем явлений, в которых выражается самостоятельность и своеобразие высшего человеческого задатка. Дело идет здесь именно о том, чтобы показать, как понятие высшего человеческого бытия всесторонне развивалось вследствие работы истории, и в каком отношении каждая отдельная сторона исторической деятельности человечества находится к его принципиальной задаче» (стр. III).

Эту «принципиальную задачу» Рюккерт и старается определить в одной из начальных глав, носящей название «Цель истории» (стр. 49–54), разумея тут не науку истории, а самый процесс, совершающийся в человечестве.

«Мысль о некоторой общей для всего человечества цели или общей задаче, — говорит он, — не есть лишь отвлеченное предположение, выводимое из понятия единства человеческого организма, но вместе — момент фактической истории, лежащей в основе всех ее отдельных явлений» (стр. 50).

Эту общую цель Рюккерт определяет как «свободу духа», то есть не только победу над природой, но вообще примирение понятий свободы и необходимости, «когда все, что познается как необходимость, в то же время, так как оно есть произведение объективного разума, понимается и как свобода» (стр. 62).

Как бы то ни было, но, принявши единую цель, мы должны всякое культурное развитие рассматривать, как движение к этой цели. Это движение совершается по некоторым законам, проходит определенные ступени; а изучение этих законов и ступеней по самым фактам и составляет предмет истории.

Итак, человеческая культура представляет на протяжении времени некоторый *ряд* фазисов, идущий по известному направлению от начала истории до наших дней. Поэтому, когда Рюккерт стал разбирать возможность различных типов культуры, то он также предположил, что каждая из этих особых культур должна образовать такой ряд, и главу об этом вопросе (первую главу второго отдела) так и назвал — «Отношение различных культурных рядов между собою» (стр. 92–97). Вот его главный термин: *культурные ряды*, и вот значение этого термина.

Перевод этой главы сплошь и почти целиком г. Вл. Соловьев поместил в своем «Национальном вопросе»[13], увлекаясь мыслью, что тут видно сходство с Данилевским, и не замечая того различия во взглядах, которое тут обнаруживается, как это мы показали выше.

Сплошь переведена эта глава у нашего противника, но он вдруг остановился на самом интересном месте, на заключении главы, на последних строках, где всего яснее высказан смысл главы и указано решение, к которому пришел Рюккерт. Этого заключения не перевел наш противник, и мы переведем его сами. Оно состоит в следующем:

«Если сравним содержание различных моментов развития в том или другом ряду, то различие между рядами повсюду бросается в глаза. Не говоря о различных формах отдельных исторических образований (Bildungen) в том или другом ряду, мы находим в особенности два существенных пункта, в которых обнаруживается превосходство одного исторического ряда над всеми другими. Первый пункт тот, что в этом ряду идеальные моменты и степени, хотя они и тут свой относительный перевес с другими историческими моментами получили только на завершении некоторой фазы развития, имевшей существенно материальное содержание, — сумели, однако, не только раз достигнуть этого перевеса, но и удержать его на все времена; второй пункт то, что сами эти отдельные великие моменты развития, как материальные, так и идеальные, в этом ряду существуют и действуют (wirksam sind), как вечно живые организмы, то есть при бесконечной смене форм способны к вечному сохранению своей сущности и своей индивидуальной одушевленности. Дух как дух здесь не только гораздо энергичнее возобладал над веществом, но и сумел здесь гораздо лучше, чем в других рядах, сохранить внутреннейшее зерно своего существа, — вечную подвижность.

Итак, никак не по эгоистической ограниченности или по наивной близорукости мы смотрим на развивающийся ряд той культуры, в которой живем, как на главную нить истории

культуры, а на все другие ряды, как на подчиненные ему по самому понятию дела, и сообразно с этим поступаем и в нашем изложении»*.

Итак, Рюккерт, хотя и обратил внимание на разнородные культуры и образуемые ими «культурные ряды», однако же стремился к полному объединению всей истории и достиг его посредством того, что одному ряду отдал огромное предпочтение перед другими. Та культура, в которой жил сам Рюккерт, западноевропейская культура, как он ее называет в ее последних фазисах, составляет, по его мнению, главную нить в истории, которой должно быть подчинено все остальное, ибо в ней, говоря его словами, наиполнее осуществляется стремление к «высшему человеческому бытию». Поэтому вся книга Рюккерта изложена сообразно с этой нитью, и мысль о других культурных рядах играет в его изложении совершенно второстепенную роль. Только кончивши весь свой многосложный обзор всемирной истории, он вспомнил о других независимых культурах и написал к своей книге «Прибавление», где кратко говорит о развитии и содержании различных культурных сфер (Culturkreise), которые до сих пор сохранили самостоятельность рядом с европейски-христианскою сферою». Таких сфер он насчитывает три: 1) арабская, или сфера ислама, 2) индийская и 3) китайская**. Он делает краткий очерк их истории и рассуждает о возможной их будущности, причем в недоумении останавливается над вопросом, могут ли они войти и как войдут в общее русло истории» (Bd. II, стр. 840–910).

Вообще, впрочем, заметим, что Рюккерту едва ли можно приписать особую теорию, строго определенный и своеобразный взгляд на историю. Мысль его расплывается в своей многосторонности, составляющей и ее силу, и ее слабость.

---

* См. у Г. Рюккерта, стр. 97.

** Теперь читатель видит, что мои слова: «Рюккерт не только не положил этой мысли в основание своего обзора, а говорит о ней лишь в прибавлении ко всему сочинению» — очень неточны. Нужно бы сказать: «А говорит о ней лишь в начале своего сочинения и прилагает ее к фактам истории только в “Прибавлении”, в конце второго тома».

VII

Искусственная и естественная системы

Теперь можно ясно видеть различие между системами истории Рюккерта и Данилевского. Употребляя терминологию Данилевского, мы должны сказать, что теория Рюккерта представляет некоторую *искусственную систему* предметов, тогда как теория Данилевского есть *система естественная*, в установлении которой состояло все стремление автора «России и Европы», и на что было указано мною при первом появлении этой книги.

Искусственность Рюккерта заключается в том, что он заранее предполагает *органическое единство* в истории, заранее определяет и ее *цель*, то понятие «высшего человеческого существования», которое он себе составил, и ее средство — культуру, и то направление, по которому должно идти движение этой культуры. Поэтому он, несмотря на свои старания держаться фактов, несмотря на рассуждения о различных типах культуры, пришел-таки к тому, что признал некоторую *главную нить* в истории и расположил по этой нити все свое изложение фактов. Как видно, отвлеченные понятия так сильны в немецких умах, что мешают им видеть предметы вполне ясно. Н. Я. Данилевский в тон самой книге, о которой идет речь, указывает на замечательный факт, что немцы *ни одной науки не ввели в период естественной системы*. Так и Рюккерт не успел внести эту систему в науку историю.

Естественная система, как она выработана в ботанике Линнеем и Жюссье, а в зоологии Кювье, не задается какими-нибудь общими понятиями о предметах своего исследования, а берет эти предметы во всем разнообразии их существования и постепенно образует из них группы, пользуясь всем, что только указывает на их раздельность, и ища в этих наблюдениях и самых тех принципов, на которых основано разделение этих групп в действительности. Это самый широкий и свободный прием, не делающий никакого насилия порядку природы, почему его и называют естественной системой. В самом деле,

если бы мы вздумали подразделять органические существа сверху, распределять их в заранее определенном порядке, то нам, очевидно, нужно бы было знать сущность органической жизни, ее необходимые ступени и разветвления. Строгие натуралисты отступили перед такой безмерно трудной задачей и начали дело с другого конца, стали наблюдением и сравнением устанавливать группы и разветвления, существующие в природе. Так и Данилевский: он отказывается от определения цели истории, общей нити и существенных форм развития человечества; он желает, чтобы в истории, как в наблюдательной науке, мы прежде всего установили естественные деления предмета. Он предлагает свои десять культурно-исторических типов, но мы были бы очень непоследовательны духу естественной системы, мы не понимали бы, в чем тут дело, если бы не понимали, что можно предлагать поправки и перемены в этом делении, что можно увеличить число этих типов, можно сделать в них подразделения, что они не имеют непременно равноценности или равновесности, что и состав, и продолжительность их существования и всякое другое их свойство и отношение могут быть не одинаковы. Все тут зависит от тщательного и всестороннего исследования. Естественная система тем и хороша, что никогда не насилует фактов, что может принять в правильную и свободную сеть своих понятий всякий факт, как скоро он для нас ясно обнаружился.

Сам Данилевский в своей книге сделал лишь попытку характеризовать два типа, славянский и романо-германский. Попытка эта составляет главный предмет «России и Европы», но до сих пор ускользает от внимания наших ученых критиков и историков.

VIII

Развитие взглядов на историю

Мы можем теперь составить себе общее понятие о том, в каком отношении Данилевский стоит к предшествовавшей

исторической литературе. Историки от Геродота до наших дней приступали к своему делу, конечно, не с одинаковыми чувствами и мыслили о цели и смысле истории. Ученые люди задавались часто не простой любовью к прошлому и желанием сохранить его память, а какими-нибудь определенными идеями, которые и проводили в своем рассказе, подгоняя под них факты и описания. Таким образом, у историков можно найти много искусственных объединений, подразделений и вытягиваний в одну линию. Но по мере изучения прошлых событий и углубления в их значение искусственность этих построений обнаруживалась, и тогда открывался естественный порядок фактов. Этот порядок не давал нам прямо ключа к общему смыслу истории, но он представляет твердый научный прием, которого необходимо было держаться, и от которого следует исходить, если желаем правильно рассуждать об этом смысле, гораздо более таинственном, что часто думают.

Собственно говоря, более сознательное понимание истории принадлежит настоящему столетию, тому новому периоду, который начался после революции. Человечество задумалось о своих судьбах только после того, как во Франции «галлы победили франков», и когда сила общих идей встретила неожиданное препятствие в исторических особенностях народов. Если взять прошлое столетие и сравнить его понятия об истории с нынешним, то контраст выходит поразительный. У Вольтера история есть сцепление случайностей, где «малые причины производят великие следствия», и где стоят вниманья лишь отдельные лица. Даже у глубокомысленного Гердера особенности народов и судеб рассматриваются, как нечто случайное, объясняемое внешними обстоятельствами. То понятие, что эти особенности составляют нечто *органическое*, что разнообразие народов есть глубокий факт, коренящийся в самой природе человечества, принадлежит нашему столетию, и провозвестником этого понятия нужно считать Шеллинга, который первым взглянул на природу вообще, как на нечто развивающееся, и указал в человеческом духе самый закон развития.

Как бы то ни было, для нас теперь главное в истории не случаи и лица, а народности и развитие культуры. Всеобщую историю мы понимаем, как *историю народов*; у историков, писавших в нашем столетии, мысли о человечестве в его совокупности и об отдельных лицах независимо от культуры, породившей эти лица, играют роль все менее и менее важную, составляют незначительные приставки к главной картине, изображающей индивидуальное развитие известных племен и своеобразных культурных форм, возникших в этих племенах. Поэтому можно сказать, что теория Данилевского подтверждается множеством исторических писателей, у которых мы постоянно видим на сцене народы, а человечества никогда не видим. Рюккерт в этом отношении вполне разделяет общие схемы историков и не составляет какого-нибудь исключения.

Предмет этот очень обширен и труден. Данилевский в основу каждого типа полагает особое племя, которое отделяется от других племен особым языком. Но что значит особый язык? Чтобы представить читателям хоть единую ссылку на понятия, утвердившиеся уже давно в науке, мы сделаем здесь выдержку из Вильгельма Гумбольдта, излагающую общее значение языка. Знаменитая книга «О различии в строении человеческих языков» начинается так:

«Разделение человечества на *народы* и различие их *языков* непосредственно связаны между собою; но сверх того они находятся еще в связи и в зависимости от некоторого третьего высшего явления, от того, что *дух человеческий обнаруживается* все в новых и часто более высоких формах. Вот где разделение народов и различие языков находит свою оценку, а также и свое объяснение, насколько исследователь может вникать в них и постигать их связь. Это многообразное по степени и виду проявление человеческого *духа*, совершавшееся в течение тысячелетий и на всем протяжении земного шара, есть высшая цель всякого умственного движения, окончательная идея, которую всемирная история должна стремиться ясно вывести из своих исследований. Ибо это возвышение, или расширение внутреннего бытия, есть единственное, что единичный человек, как

участвующий в нем, может признавать своей неотъемлемой собственностью, и есть то самое в каждой нации, из чего, в свою очередь, непременно развиваются великие индивидуальности. Сравнительное языкознание, точное исследование многообразия, с которым бесчисленные народы разрешают вложенную в них, как в людей, задачу образования языка, теряет всякий высший интерес, если не примыкает к той точке, в которой язык связан с формою *национальной духовной силы*»*.

Итак, особый язык есть проявление особого национального духа, обнаружение той силы, которая создала и сохраняет народ, говорящий этим языком. Всемирная история есть история этих проявлений, важных именно потому, что в них «дух человеческий обнаруживается все в новых и часто более высоких формах», что тут происходит некоторое «возвышение или расширение внутреннего бытия».

IX

Единство человечества

Но, как бы различны ни были народы, как бы своеобразны ни были их духовные проявления, неужели мы должны оставить всякую мысль о «единстве человеческого рода» и о «всемирной культуре»? Ведь, кажется, ясно, что человечество, вообще говоря, движется вперед; ведь мы постоянно видим, что культурные влияния распространяются по всему свету, возвышая и облегчая жизнь людей. Почему же нам не думать, что история имеет определенную цель, — некоторое благо всего человечества, и что в фактах истории можно отыскать красную нить, ведущую к этой цели?

«Прелестная мечта всемирного согласия и братства, столь милая душам нежным, — для чего ты была всегда мечтою?» — говорил Карамзин.

* *W. v. Humboldt.* Uber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues etc. Berlin. 1836, стр. 1.

Было бы великим бездушием, если бы мы не задумывались над этими вопросами, если бы не пытались составить себе ответы на них, хотя бы только самые общие и еще туманные. Во всяком случае, размышляя об этом предмете, нам следует, однако же, не останавливаться на одной поверхности. Вопросы о цели истории, о благе всего человечества связаны с другими вопросами, более общими, и мы часто этого не замечаем. В сущности, мы тут беремся решить вопросы: зачем создан мир? Зачем история? Зачем совершается этот многосложный и мучительный процесс? Откуда и для чего зло? В чем состоит ограниченность человека? В чем неизбежность различия и особенностей во всех явлениях человеческого мира?

Разобраться в этих понятиях нелегко; смысл истории является нам глубокой и трудной загадкой, и если мы часто отваживаемся ее решать, то обыкновенно только в виде гаданий, а не строгих научных истин. «Цель истории вполне известна только одному Богу», — говорит Данилевский[14], напоминая в этом случае благочестивых людей Востока, которые любят заключать свои рассуждения словами: *Бог это лучше знает*.

Культурно-исторические типы суть факт. Против установления этого факта обыкновенно возражают, что человечество — одно, и что существенных различий в нем полагать нельзя. Если это разуметь так, что все люди — люди, что, несмотря на свои различия, они *одинаковы* по своей природе, то тут не будет никакого противоречия теории типов. Человечество, при таком понимании, представляет не что-нибудь единое, целое, а только некоторую стихию, однородную по своей сущности; из этой стихии образуются в разных местах и в разные времена обособленные и объединенные формы: крупнейшие и важнейшие из них и будут культурные типы.

Но очень обыкновенно случается, что мы ошибаемся и единство понятий принимаем за единство предмета, а однородность стихии за ее внутреннюю связь. Мы говорим *«тело»* вместо *«вещество»*, мы из «океана» и «бездны» делаем особые существа и из всех людей взятых вместе — единое человечес-

тво. Противники типов невольно впадают в эту ошибку и упорно ее держатся, чем и доказывают, что при правильном мышлении они ничего не умели бы сказать против типов.

Автор «Национального вопроса» предлагает по этому предмету следующие рассуждения:

«Если под деятелем разуметь существенную и внутреннюю причину, или настоящего субъекта действия, то в этом смысле деятелем всемирной истории как таковой может быть только человечество. Когда г. Страхов пишет свои рассуждения, непосредственно наглядными деятелями являются тут его пальцы, водящие пером по бумаге, но это не мешает, однако, истинным производителем его писаний признать его единое *Я*, невидимое само по себе, но являющее свою реальность в общей и реальной связи его действий. Подобным образом и единое человечество, хотя и не действует непосредственно ни в каком историческом явлении, тем не менее обнаруживает свою совершенную реальность в общем ходе всемирной истории. А что органами человечества являются живые и относительно самостоятельные существа, то ведь и пальцы г. Страхова не вовсе лишены жизни и раздельности, и абсолютной разницы тут нет»[15]. Думаю, что трудно найти рассуждение более ошибочное и более фантастическое, чем приведенные строки. Выходит, что человечество есть какой-то единый организм, что все части его так же подчинены его воле, как пальцы подчинены воле отдельного человека, что все действия частей человечества, и также, конечно, их мысли и чувства, только кажутся принадлежащими этим частям, а на самом деле суть действия, мысли и чувства единого человечества, составляющего их субъект в том же смысле, в каком каждый из нас — субъектом своих мыслей, чувств и действие считает свое *Я*. Г-н Соловьев думает достигнуть величайшей наглядности и убедительности, обращаясь, наконец, прямо ко мне, пишущему эти строки, и указывая мне, что, как я пишу моими пальцами, так, в сущности, мною пишет человечество! Так ведь это выходит по точному смыслу его слов.

Странные и совершенно ненужные мысли. Мы вовсе не живем в подчинении единому невидимому человечеству и не знаем этого нового кумира. Правда, благочестивые люди часто прямо говорили, что есть слова и действия, который внушаются нам свыше. Да и каждый человек должен бы сознавать, что источник его жизни не в нем самом, что таинственно возникают в нем и развиваются стремления к добру и истине. Но при этих мыслях мы обращаем свой умственный взор не к единому человечеству, а к Тому, в ком действительно содержится средоточие всего существующего, к Тому, в ком действительно «мы живем, движемся и существуем».



X

Единая культура

Нам возразят, что на этом остановиться, однако же, невозможно. Пусть, скажут нам, человечество до сих пор не имело и теперь не имеет единства; но нам следует желать этого единства и стремиться к нему всеми силами. Пусть нам трудно уразуметь общую цель истории; но нам следует всячески пытаться установить ее, чтобы мы знали, к чему направлять свои усилия. Положим, теперь нет единства и цель неизвестна; но наша обязанность — поставить цель и создать единство.

Так и понимают дело многие историки, в особенности немцы. Утверждая, подобно Рюккерту, что история есть процесс, ведущий нас к «высшему человеческому существованию», они говорят, что средство для этого есть культура, что история, в сущности, есть история культуры, и что объединение людей несомненно совершится тогда, когда человечество достигнет «одной всемирной культуры». Таким образом, *культура* — вот великое божество, поклонение которому незаметно вошло в наши мысли и составляет скрытую пружину самоотверженных трудов, пламенных восторгов, гордости и уни-

жения, любви и ненависти. Для многих только культура есть истинное право на звание человека.

Понятно, что для таких поклонников очень противна мысль о разнородных культурах, и они невольно и упорно избегают проведения этой мысли до конца. Прежде всего потому, что из нее, очевидно, следует *понижение значения культуры*. Так, защитники какой-нибудь религии часто смущаются фактом существования других исповеданий и не хотят признать их за религию.

Как только мы признаем, что существует и всегда существовали разнородные культуры, то мы поймем, что никакая особая культура не может быть высшей целью человеческой деятельности. Это мы, впрочем, должны бы хорошо знать и без того, потому что у нас всегда бывают цели и стремления, которые мы ставим выше всякой культуры и всякой истории. Мы любим и уважаем людей не по их национальности, не по истории, к которой они принадлежат, не по культуре, которой достигли, а по другим, более глубоким основаниям. Мы действуем и ставим себе правила действия, справляясь не с историей, а со своей совестью.

Что Данилевский имел в виду этот общий результат, желал отнять у культуры ее верховное значение, это ясно уже из его характеристики европейской культуры и из борьбы с «европейничаньем». Если культура есть цель истории, то не правы ли будут те русские юноши, которые стремятся в Берлин, Париж, Лондон, как в те места, где могут достигнуть высших понятий и вкусов? Когда-то Герцен, очутившись в Париже, искренно и верно называл себя «благочестивым пилигримом севера», пришедшим поклониться величайшей святыне мира. Точно также он очень хорошо выразился, говоря, что потом перестал верить в «единую спасающую цивилизацию». Культура действительно имела и имеет свою религию.

Что Данилевский ясно видел ту сферу, в которой мы становимся выше культуры и истории, — он выразил очень определенно. Книга его есть проповедь Славянства, как особого культурного типа, и содержит всякого рода соображения, веду-

щие к возможности культурного развития и объединения славян. Но этой цели он не дает верховного значения. *«Для всякого славянина*, — говорит он, — *после Бога и Его святой Церкви, — идея Славянства должна быть высшею идеей»*[16].

Бог и Его святая Церковь — вот что выше всего для человека, твердо держащегося православия. Если мы обобщим, то должны будем сказать, что религиозная и нравственная область стоит для всякого человека выше истории, культуры и всякой политики. История есть дело земное, временное; а мы всегда носим в себе позывы к небесному, вечному. Мы живем в этом всегдашнем противоречии наших стремлений. Для человека, ищущего спасения своей души, для того, кто глубоко погружен в вопросы нравственности, истории исчезает, или является не в том виде, как обыкновенно. Вспомните Руссо, писавшего о том, что успехи наук и искусств не содействовали улучшению нравов. Вспомните, что для Шопенгауэра история почти так же не имела значения, как для древних индусов, которые по отвлеченно-религиозному характеру своего ума не придавали никакой важности частным событиям, так что в их богатой литературе не существует никакой истории. Наконец вспомните недавние суждения Л. Н. Толстого, с такой силой говорившего против современной культуры. Когда мы ищем Бога, то всегда в той или другой степени отрекаемся от мира.

Противник теории Данилевского, г. Вл. Соловьев усердно писал о соединении церквей. Вот мысль совершенно определенная и не заключающая в себе внутреннего противоречия. Можно представить себе, что весь мир исповедует одну религию; тогда человечество было бы объединено этой религией, точно так, как ныне католики всего мира объединены своим католицизмом. Но для таких надежд разве есть какая-нибудь надобность воображать, что человечество составляет какой-то цельный организм, или же упорно настаивать, что не существует разнородных культур? С религией, очевидно, даже вовсе несовместно подобное поклонение единому человечеству и единой культуре.

XI

Национальный вопрос в России

Теперь мы могли бы кончить нашу речь. Но было бы странно, если бы мы не сказали хоть несколько слов о названной выше книге нашего противника; ведь в этой книге высказана та основная мысль, или, лучше, то основное настроение, которое побудило автора к спору и к тому, что он, наконец, схватился и за Рюккерта.

Источником всего дела, очевидно, была мысль о соединении церквей. Сильнейшее препятствие к такому соединению автор усмотрел в «национальной исключительности», которой будто бы заражены наши образованные и управляющее классы. Нужно было бороться с этим направлением, разрушать всякую веру в самобытные начала русской жизни. Но сильнейшей поддержкой этой веры оказалась литературная школа славянофилов, к которой причислял себя и сам автор. Нужно было отказаться от этой школы и употребить всякие усилия, чтобы уронить ее значение. Но наибольшим успехом из славянофильских писателей пользовалась книга Данилевского. Нужно было, сколько возможно, подорвать авторитет этой книги. Так мы и дошли до Рюккерта.

Вот цели «Национального вопроса», его внутренняя логика, сводящая все дело к отрицательной, или, пожалуй, порицательной задаче. Очевидно, это путь не прямой, и притом очень опасный. Мы часто забываем, что, как говорит пословица, *чужими грехами свят не будешь*. Пусть наши противники чернее сажи; из этого не следует еще, что мы сами очень белы, и что наше дело правое. Положительный и твердый путь, который предлежал нашему автору, казалось бы, был ясен. Именно, можно было пытаться идти дальше славянофильства, ничуть не отвергая начал этой школы, а только доказывая, что последовательное их развитие ведет к той же мысли — к соединению церквей. Разве славянофилы были против соединения? Они только утверждали, что западное

христианство должно преклониться перед восточным, тогда как наш автор склонен думать наоборот, что Восток должен смириться перед Западом.

Вначале наш автор и шел по верному пути, то есть полагал славянофильство в основание своих соображений. Но потом дело приняло тот оборот, который мы указали. К удивлению, он поместил в своей книге, в начале, и те статьи, которые писаны еще в славянофильском духе, тогда как вся остальная книга состоит сплошь из полемики против старых и новых славянофилов. Отсюда произошло множество противоречий.

Так, например, сперва автор говорил: «Восточный вопрос есть спор первого, западного Рима со вторым, восточным Римом, политическое представительство которого еще в XV веке перешло к третьему Риму — России.

Не случайно, однако, второй Рим пал, и власть Востока перешла к третьему. Должен ли этот третий Рим быть только повторением Византии?»[17] и пр.

А потом, в той же книге сказано:

«Странствующие греческие монахи в отплату за московское жалованье подарили Москве титул третьего Рима с притязаниями на исключительное значение в христианском мире»[18].

Сперва у автора было что-то похожее на Божье соизволение, а потом это самое стало простой лестью забредших в Москву лукавых греков!

Еще пример. Сперва автор говорил:

«Россия XVI века, крепкая религиозным чувством, богатая государственным смыслом, нуждалась до крайности и во внешней цивилизации, и в умственном просвещении»[19].

А потом эта Россия изображается так: «Сложился в Московском государстве духовный и жизненный строй, который никак нельзя назвать истинно-христианским. Этот строй имел религиозную основу, но вся религия сводилась здесь исключительно к правоверию и обрядовому благочестию, которые ни на кого никаких нравственных обязанностей не налагали. Эта формальная религиозность могла случайно соединиться

в том или другом лице с добродетелью, но столь же удобно мирилась и с крайним злодейством». В доказательство чего приводится Иван IV, будто бы вполне миривший свои злодейства со своей религиозностью[20].

Вот какова была эта Россия, «крепкая религиозным чувством!» Хорошо чувство!

Выпишем еще из первых статей место о человечестве:

«Что такое это человечество? Что вы под ним разумеете, я не знаю. Я же имел в виду вовсе не какое-то отвлеченное человечество, вовсе не имею в виду какое-то неведомое общечеловеческое дело, а указываю на истинное и святое дело соединения христианского Востока с христианским Западом, не на основах натурального человечества, которое само есть лишь рассыпанная храмина без всякой нравственной солидарности и единства, а на основах человечества духовного, возрожденного под знаменем единого истинного вселенского христианства»[21].

Это писано тем же автором и поставлено им в той же книге, как и ревностная защита единства человечества, образчик которой мы привели выше.

Как видно, наш автор не боится противоречить самому себе; бывают у него даже случаи, когда, начиная свою фразу с одной мысли, он уже в конце этой фразы переходит в мысль противоположную. При такой свободе в движении мыслей он очень затрудняет того, кто вздумал бы его оспаривать.

Полемика против славянофилов ведется преимущественно тремя способами. Во-первых, часто указывается, что свои мысли они будто бы заимствовали у европейских писателей, у Борда-Демулена, Сарториуса, де Местра и пр. Это пристрастие нашего автора к обвинениям в заимствовании поразительно. Он, по-видимому, не знает, что такие обвинения составлять очень легко, а доказывать как следует — очень трудно. Читатели могли убедиться в этом и из настоящей нашей статьи.

Во-вторых, автор опровергает славянофилов тем, что не верит их словам, отвергает их искренность. Например:

«Хотя славянофилы и утверждали на словах, что русские начала суть вместе с тем и вселенские, — на самом деле они дорожили этими началами только как русскими»[22].

Это проникновение в чужую душу есть прием полемики, опять-таки, до чрезвычайности легкий и до неприличия бездоказательный. Будто бы одно говорят, а другое думают! Перед таким судом какой же писатель окажется правым?

В «Национальном вопросе» есть десять превосходных страниц[23], на которых подлинными словами славянофилов — Хомякова, Киреевского, Аксакова, Самарина — излагаются высшие начала их учения. Эти страницы г. Вл. Соловьев не сам составил, а взял их целиком у Д. Ф. Самарина, и кто прочтет их, тот увидит с полнейшей ясностью, что вся *критика* г. Соловьева, все его обвинения славянофилов в «исключительном национализме» не имеет никаких оснований. На первый взгляд невозможно понять того бесстрашия перед противоречиями, с которыми автор поместил эти страницы в своей книге. Но он отделывается от них очень кратко и очень просто. Он называет их только «прекрасными заявлениями»[24], «прекрасными словами»[25], как будто говоря, что писатели должны были дать еще что-нибудь кроме слов. А что же именно? «Все эти прекрасные славянофильские заявленья, — пишет он, — *не помешали* славянофильству перейти *на деле* без остатка в нынешний антихристианский и безыдейный национализм». И он с пафосом восклицает: «Твоими словами сужу тебя!»[26].

Вот оборот критики, который кажется автору победоносным. *Не помешали*! Хомяков, Киреевский, Аксаков, Самарин хотя и высказывали прекрасные мысли, виноваты в том, что не помешали всем тем глупостям, которые иногда говорятся теперь. А следовательно, и учение их — только слова.

Таков третий прием полемики, самый сильный, по мнению автора, и потому господствующий в целой книге. Со славянофильством приводятся в связь и ставятся ему в вину самые дикие и противные явления народного эгоизма, где бы и как бы они ни обнаружились. При этом автор уже

свободно рисует порицаемое направление самыми черными красками. По его словам, у нас теперь существуют люди, которые «прямо проповедуют покорение и *уничтожение* чужих народов»[27]. Другие пришли к «отрицанию всяких объективных начал правды и добра»[28].

«Принципиальное отрицание истины как таковой во имя национальных *вкусов*, отвержение справедливости как таковой во имя национального своекорыстия, — это отречение от истинного Бога, от разума и совести человеческой сделалось теперь господствующим догматом нашего общественного мнения»[29].

«Представители темных сил... договорились, наконец, до принципиального отрицания добра, правды и всяких общечеловеческих идеалов и вместо имени Христа, которым столько злоупотребляли, откровенно клянутся именем Ивана Грозного»[30].

Кажется, довольно? Понятно негодованье против такого ужасного направления, если только оно существует, если только наш автор не слишком злоупотребляет словом *принципиально*: понятно, что нам следует всячески клеймить такое направление во имя правды и добра. Но я уже замечал моему противнику, что тут нужно быть осторожным, что если дело идет о совершенно определенных явлениях, например, о каких-нибудь книгах, то уже нельзя довольствоваться общими фразами и восклицаниями, а нужна строгая осмотрительность. Нехорошо возводить тяжкие обвинения на людей чистых, заподазривать невинных, казнить одних за других, распускать всякую напраслину на непричастных к чему-либо дурному. Особенно нехорошо делать такие несправедливости во имя правды, Христа и человечества. Нехорошо, да и небезопасно, потому что каждая книга говорит сама за себя и может уличить нас в том, что наши нападения злостны и неверны.

Славянофилов не только нельзя обвинять в низменных и диких явлениях нашего народного себялюбия, а нужно восхвалять именно за то, что они стремились поднять это естественное себялюбие до высших начал, до каких только могли до-

думаться эти чистые и глубоко образованные люди; они стремились одухотворить наш патриотизм и очистить его от всего низменного и дикого. Таков смысл их деятельности, и его нельзя затемнить никакими уловками.

Большие несправедливости совершил автор «Национального вопроса» и «Относительно книги «Россия и Европа»». Он нашел в ней — «проповедь насилия и обмана»[31], он возвел эту вопиющую напраслину на книгу, которая проникнута чистейшей гуманностью, чистейшим либерализмом, негодованием на всякое насилие, исканием истины и любовью к правде. Затемнить такое направление книги Данилевского тоже никак и никому невозможно.

13 июля 1894 г.
Ясная Поляна

КОММЕНТАРИИ

В конце 80-х — середине 90-х гг. XIX в. Николай Николаевич Страхов выпустил в свет трехтомное сочинение под названием «Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки». Третья, последняя глава этого сочинения открывается статьей о Герцене, которая названа им «Борьба с идеями Запада. Вера в Россию». Здесь подробно излагается духовный переворот, совершившийся в мыслях и чувствах Герцена после того как он покинул Родину, его разочарование в Европе, пробуждение в нем веры в Россию. А так как переворот, случившийся с таким известным писателем, как Герцен, все-таки есть общее явление, то Страхов посчитал возможным назвать весь трехтомник «Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки». Первая книга увидела свет в 1882 году (второе издание — спустя пять лет); вторая книга — в 1883 году (второе издание — в 1890); третья книга — также в 1883 году, а ее второе издание было напечатано в 1895 году. В XX столетии работа Н. Н. Страхова «Борьба с Западом...» не переиздавалась.

В этой книге самым главным и существенным вопросом выступает вопрос о духовной самобытности России. Русские люди, с сожалением констатировал Страхов, не научились «жить своим умом», а вся совершаемая у нас духовная работа лишена прямой связи с духовными инстинктами нашей жизни. Мы — подражатели; иначе говоря, мы думаем и делаем не то, что нам хочется, а то, что думают и делают другие, и прежде всего — на Западе. Влияние Европы постоянно отрывает нас от нашей почвы.

Что же делать?.. Нужно открыть ослепленные глаза, встать на правильный путь, внести в наше просвещение свои собственные основы и совершить критику начал, господствующих в евро-

пейской жизни. Конечно, полагал Страхов, мы должны уважать Запад, благоговеть перед величием его прошлых духовных подвигов. Но чтобы само это уважение ценилось, нужно самим стать на один уровень с предметом уважения. «Невелика честь для Запада от слепых поклонников!» Европейское просвещение, характеризуемое могущественным рационализмом, не может для нас являться побуждением и средством к сознательному уяснению наших собственных духовных инстинктов. Наше рабство перед Западом, или, как выражался Н. Я. Данилевский, наше «обезьянничанье» неспособно пробудить в нас настоящей умственной жизни и сознательной самобытности. Нам не нужно искать новых, небывалых на свете начал; нам следует, был убежден Страхов, проникнуться тем духом, который живет в русском народе. Обнаружив неслыханную в мире стойкость, живучесть и силу духа, русский народ никогда не отдавался исключительно материальным интересам; напротив, он постоянно жил и живет своей духовностью, в которой видит свой истинный, высший интерес. Вот из какого строя жизни нам следует черпать себе начала для понимания человеческих отношений между людьми.

Настоящее издание содержит наиболее значимые и актуальные для нынешнего времени статьи, сгруппированные в три раздела.

В первом разделе «Россия и славянство» центральной статьей является статья «Роковой вопрос», из-за которой цензурой был закрыт журнал почвенников «Время». Что вдохновляло поляков на борьбу с Россией? С точки зрения Страхова, «польский вопрос» позволял при внимательном взгляде найти решение верное, хотя одинаково трудное и для поляков, и для русских. Воодушевление для восстания против России, которое началось в январе 1863 и было окончательно подавлено только к лету 1864 в результате умелых действий генерала М. Н. Муравьева (1796–1866), поляки черпали вовсе не в «легком» стремлении обрести политическую независимость (хотя и такое стремление у них, безусловно, имелось), а из более глубокого и, как им казалось, более высокого убеждения, что «с одной стороны, борется

народ цивилизованный, с другой — варвары»... К 7 марта 1886 , т.е. к сороковому дню со дня смерти славянофила И. С. Аксакова Страхов подготовил публикуемую в этом разделе статью «Поминки по И. С. Аксакову». Здесь же публикуется рецензия на первые четыре книжки историко-литературного и политического журнала «Славянское обозрение» (1892).

Во втором разделе «Русская литература» читатель найдет две обобщающие статьи «Ряд статей о русской литературе» и «Ход нашей литературы, начиная от Ломоносова» и две статьи, посвященные творчеству В. Г. Белинского и А. И. Герцена — критиков западнического направления, а также письма о нигилизме и рецензию на книгу В. В. Розанова «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария». С января 1888 началась переписка учителя Елецкой гимназии с Страховым, философом-аналитиком консервативного направления русской мысли. Его В. В. Розанов считал не иначе как своим «крестным отцом» в литературе. «Чрезвычайная вдумчивость» есть главная особенность умственных дарований Страхова, — оценивал Розанов, — именно она сообщает всю прелесть его сочинениям. Их можно и должно вновь и вновь перечитывать, находя новые мысли, которые остались незамеченными при первом чтении. Страхов рекомендовал Розанову писать: 1) небольшие статьи, 2) о предметах интересных, 3) с ясным началом и ясным концом. Лучше всего писать о русской литературе: о Достоевском, Тургеневе, Толстом, Щедрине, Лескове, Успенском и т.п., где Розанов мог сказать много дельного; и все станут читать. Переписки со Страховым способствовала появлению труда «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария» (1894).

Третий раздел «Россия и Европа» составляют пять статей Страхова в защиту теории культурно-исторических типов Данилевского от нападок на нее со стороны Вл. Соловьева, которому с публикациями в постсоветское время повезло больше. Уже в 1989 году в издательстве «Правда» был издан двухтомник

философской публицистики Вл. Соловьева, где во втором томе в двух выпусках опубликован его «Национальный вопрос в России». Чтобы у современного читателя не сложилось превратного мнения, что в полемике со Страховым Вл. Соловьев «торжествовал» в качестве «всегдашнего победителя», мы впервые после выхода в свет «Борьбы с Западом...» в XIX столетии публикуем пять этих статей Страхова. Тот же Розанов в «Литературных изгнанниках» (1913) вспоминал о случившейся полемике: «Страхов спорил, строил аргументы; Соловьев хорошо знал, что дело “в настроении”, и, не опровергая или слегка опровергая аргументы, обжигал противника смехом, остроумием и намеками на “ретроградность” и “прислужничество правительству” как покойного Данилевского, так и “недалекого уже до могилы” Н. Н. Страхова». Во всей этой полемике, сплетшей «наиболее либеральный венок Вл. Соловьеву, он был отвратителен именно *нравственно*, — писал Розанов. — Тихого и милого добра, нашего русского добра... не было у Вл. Соловьева. Он весь был блестящий, холодный, стальной»... «“Сына человеческого” (по-житейскому) в нем даже не начиналось... Соловьев был странный, многоодаренный и *страшный человек*. Несомненно, что он себя считал и *чувствовал* выше всех окружающих людей, выше России, ее Церкви, ...чувствовал себя “богом, пророком и царем”, “магом и мудрецом”. В нем глубочайше отсутствовало чувство *уравнения себя с другими*, чувство *счастья себя в уравнении*, радости о другом и о достоинстве другого. “Товарищество” и “дружба” (он со всеми на “ты”) совершенно были исключены из него, и он ничего не понимал в окружающих, кроме рабства... Эта тайная смесь глубоко демократического братства с ужасающим высокомерием над братьями до обращения их всех в пыль и ноль *при наружном равенстве*, при наружных объятиях, при наружных рукопожатиях, при самых “простецких” со всеми отношениях, до “спанья кажется бы вповалку”, — и с секретным ухождением в 12 часов ночи в свою одинокую моленную, ото всех сокрытую, — здесь самая сущность Соловьева и его великого “solo-один”». Поэтому Розанов стоял на стороне Страхова, который везде только расчищал

дорогу от подобного рода *соловьевых* в русской культуре, а потом как бы говорил: «Скажите мне спасибо, и ступайте сами!».

Орфография настоящего издания «Борьбы с Западом» Страхова по возможности приближена к современным нормам правописания. В конце книги публикуются необходимые комментарии. Подстрочные комментарии, помеченные звездочкой, принадлежат перу самого Николая Николаевича Страхова.

Текст и комментарии подготовил А. В. Белов.

Раздел 1

РОССИЯ И СЛАВЯНСТВО
РОКОВОЙ ВОПРОС

Перв. публ.: «Время», 1863, апрель.

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 111–128.

[1] Страхов отвергал «ходячие», поверхностные представления о якобы основных чертах польского восстания — космополитизме и национализме, — боясь упустить из виду именно существенную его черту. И если при внимательном взгляде на «польский вопрос», с его точки зрения, можно было обнаружить эту существенную черту, то было бы найдено *верное* решение, хотя и одинаково *трудное* как для поляков, так и для русских. В понимании конфликта между *европейской* и *русской* цивилизациями Страхов еще за шесть лет до публикации «России и Европы» Николая Яковлевича *Данилевского* (1822–1885), появившейся в журнале «Заря», обратился в своей философии истории к цивилизационному подходу. И пусть он сформулировал только общие идеи этого подхода, а Данилевский создал *разработанное учение о культурно-исторических типах*, единство их взглядов в 60–70-е гг. XIX в. помогло Страхову стать горячим сторонником этого учения, а после смерти Данилевского — энергичным защитником его

взглядов от клеветнических нападок Владимира Сергеевича *Соловьева* (1853–1900).

[2] См. статью славянофила Ивана Васильевича Киреевского (1806–1856) «Обозрение современного состояния литературы». — Цитируется по современному изданию: *Киреевский И. В.* Избранные статьи. — М.: Современник, 1984, стр. 148–149.

[3] «Страной святых чудес» назвал Запад славянофил Алексей Степанович *Хомяков* (1804–1860) в стихотворении «Мечта» (1835):

...Ложится тьма густая
На дальнем Западе, стране святых чудес.
....
Век прошел, и мертвенным покровом
Задернут Запад весь. Там будет мрак глубок.
Услышь же глас судьбы, воспрянь в сияньи новом,
Проснися, дремлющий Восток!

[4] В 1858–1861 в Париже вышел трехтомник «Peuples Aryas et Tourans» Франциска *Духинского* (1817–1880), утверждавшего, что поляки и украинцы — народы арийского происхождения, а москали — туранского, т.е. смесь финнов и монголов. Соответственно, автором делался вывод, что территория «Руси» — это исконно польские земли, а украинский язык — диалект польского. Московия же — варварская страна, которая угрожает Польше и всей Западной Европе. Естественно, расистская теория Ф. Духинского получила широкое распространение и поддержку на Западе, а среди польской знати подхлестывала недовольства по поводу того, что в состав Российской империи входит «Забранный край», т.е. обширные территории Белоруссии и Правобережной Украины.

[5] Шестью годами позже в книге Н. Я. Данилевского «Россия и Европа», печатавшейся в журнале «Заря», редактирование которого занимался Страхов, развивалась та же мысль: «Европа признает Россию и Славянство чем-то для себя чуждым, и не только чуждым, но и враждебным... Европа есть поприще германо-романской цивилизации... Принадлежит ли

в этом смысле Россия к Европе? К сожалению или к удовольствию, к счастию или несчастию — нет, не принадлежит. Она не питалась ни одним из тех корней, которыми всасывала Европа как благодатные, так и вредоносные соки непосредственно из почвы ею же разрушенного древнего мира — не питалась и теми корнями, которые почерпали пищу из глубины германского духа». — Цитируется по современному изданию: *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 68, 74–75.

[6] Если за претензиями поляков стоит идея принадлежности к европейской цивилизации, правда, не подкрепленная государственной независимостью, то в русской истории слишком выделяется факт великого независимого государства, которое русский народ создал, защитил и всячески укреплял как *возможность* своей независимой жизни, как защиту самобытной русской цивилизации от всяческих посягательств извне.

[7] Москва действительно подвергалась попыткам ополячения и латинизирования в 1604, когда под предлогом помощи самозванцу Лжедмитрию I произошла первая попытка польской интервенции в Россию; в 1607–1608 польские магнаты выдвинули нового авантюриста Лжедмитрия II. Польская интервенция продолжилась до 1611 , когда русское народное ополчение решительно переменило ход событий.

[8] Об этом же, но иными словами, говорил в своей книге «Россия и Европа» Данилевский: «750 лет, протекших от основания Руси до времени Минина, создали единый цельный народный организм, связанный нравственно-духовной связью, — утверждал он. — Без этого народного духа всякая государственность есть тлен и прах. Но ведь государство затем главнейше и существует, чтобы его охранять, — чтобы, будучи оживляемо им, придавать стройность и единство его проявлениям в защите народности. Без этой стройности и единства даже самый бодрый народный дух мог бы оказаться недостаточным для борьбы с силами более сосредоточенными и лучше направленными, нежели силы Польского государства». — *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 311.

[9] *Минин* Козьма (Кузьма Минич Захаров Сухорук), нижегородский купец, вместе с князем Д. М. *Пожарским* организовал народное ополчение для отпора польско-шляхетской интервенции в начале XVII в.

[10] У Страхова не могло не быть псевдонимов. В журнале «Время» ему всегда принадлежало так много разных публикаций, что без псевдонимов оглавление каждого номера просто пестрело бы его фамилией. Так, в частности, в апрельском номере «Времени» за 1863 год, в котором и появилась его статья «Роковой вопрос» за подписью *«Русский»*, были помещены две статьи Страхова под его фамилией, а еще две статьи — под его псевдонимом Н. Косица.

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ «МОСКОВСКИХ ВЕДОМОСТЕЙ»

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 129–133.

[1] Письмо к Михаилу Никифоровичу *Каткову* (1818–1887) — издателю журнала «Русский вестник» и редактору консервативной газеты «Московские Ведомости» — было написано Страховым 26 мая 1863 года, через четыре месяца после начала польского восстания, в котором, надо сказать, мятежники отличались жестокостью не только по отношению к русским солдатам и офицерам, украинскому и белорусскому населению, но даже и к полякам, «уклонявшимся» от поддержки повстанцев. Вполне естественно, что при известии об этом во всех слоях русского общества обнаружился высокий подъем патриотического чувства по поводу первых решительных действий к подавлению польского восстания. Впрочем, сам факт написания письма был связан не столько с патриотическим подъемом, сколько вызван серией обличений, обрушившихся на Страхова как со стороны изданий западнического направления, так и со страниц двух консер-

вативных газет — «Московских Ведомостей» (редактор — М. Н. Катков) и «День» (редактор — И. С. Аксаков). Эти обличения страховского «Рокового вопроса» и стали причиной закрытия без права на возобновление даже в отдаленном будущем журнала «Время», в котором публиковались почвенники Ф. М. Достоевский, Ап. Григорьев, Страхов, с момента основания в 1861 последовательно выступавшие с национальных позиций против журнала «Современник» и господствовавшего в нем направления — «литературного нигилизма».

[2] Сотрудник газеты «Московские Ведомости» Карл *Петерсон* (1811–1890) обвинял Страхова в отсутствии патриотизма, в «полонофильстве», предложил не считать его русским, назвал Страхова «бандитом под маской», будто бы заслуживающим «всеобщего презрения». И за этот «донос» Михаил Евграфович *Салтыков-Щедрин* (1826–1889) даже одобрительно назвал Петерсона «проницательным человеком».

[3] Об этом же, ссылаясь на высказывание о княгине Марье Алексеевне Фамусова — героя комедии Александра Сергеевича *Грибоедова* (1795–1829), — писал в «России и Европе» Н. Я. Данилевский: «Мы возвели Европу в сан нашей общей Марьи Алексеевны, верховной решительницы достоинства наших поступков. Вместо одобрения народной совести признали мы нравственным двигателем наших действий трусливый страх перед приговорами Европы, унизительно-тщеславное удовольствие от ее похвал» — *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 352–353.

[4] Нет, этому письму не суждено было быть опубликованным в «Московских Ведомостях», чтобы хоть как-то «разрушить недоразумение». Однако 18 июня 1863 года М. Н. Катков написал письмо Страхову. Вот его содержание:

«Меня как громом поразило известие, что статья «Роковой вопрос» писана Вами, многоуважаемый Николай Николаевич.

Я настолько знаю Вас, что совершенно не сомневаюсь в искренности Вашего объяснительного письма. Но, Боже мой! Что же за путаница у нас и в понятиях, и в поступках, когда могут возникать подобные недоразумения! Я решительно не понимаю, как

могли Вы написать и напечатать такую статью в настоящее время. Почему же не высказали Вы прямо и ясно тех мыслей, которые излагаете в этом объяснительном письме? Почему в статье ограничились какими-то смутными и двусмысленными намеками? По моему мнению, Ваша точка зрения была бы неверна и в том случае, если бы Вы и с полною ясностью высказали в статье эти мысли; но тогда, по крайней мере, не возникло бы сомнение о направлении статьи и о побуждениях, руководивших ее автора. Все то немногое, что сказано Вами в пользу каких-то смутно предчувствуемых начал русской народности, так странно сказано, что всеми очень естественно принято было за иронию, которая еще оскорбительнее, чем резкость и грубость. Я не могу описать Вам то негодование, которое возбуждено было этой статьей в Москве, тем более, что под статьей, как нарочно, поставлено «Русский».

Не была ли статья Ваша до появления в печать обрезана чьей-нибудь рукою? Дайте мне откровенно всевозможные пояснения, которыми я воспользуюсь в той мере, как Вы укажете.

Но Вы напрасно считаете меня [2]. Если Вы хотели сказать этим, что мне легко обходиться с цензурой, то Вы очень ошибаетесь. До сих пор я беру с боя каждый сколько-нибудь решительный шаг в печати. Все мои усилия напечатать Ваше объяснительное письмо, хотя бы даже с некоторыми сокращениями, остаются до сих пор втуне. Письмо это было набрано тотчас же по получении. Но председатель Цензурного Комитета уже получил от Министерства письмо с извещением о распоряжении относительно «Времени», — и наотрез отказал мне пропустить хоть что-нибудь из Вашего объяснения, даже при оговорке, которую я намерен был сделать. Я обращался к министру с просьбою, чтобы мне дозволено было написать статейку, в которую я ввел бы существенную часть Ваших объяснений и постарался бы по крайней мере очистить намерения автора «Рокового вопроса». Но до сих пор решения не последовало, и я выпустил книжку «Русского вестника», куда назначалась эта статейка, без той рубрики, под которую она подходила, отлагая ее до следующей книжки в надежде полу-

чить к тому времени разрешение. Следующая книжка тоже должна скоро выйти, и разница будет состоять в каких-нибудь десяти днях. К тому же времени я получу, может быть, и от Вас несколько подробностей, которые дадут мне возможность говорить с большей искренностью.

Преданный вам *Михаил Катков*.

Москва, 18 июня».

ПИСЬМО К РЕДАКТОРУ «ДНЯ»

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 136–146.

[1] В своей «Заметке» в № 22 газеты «День» за 1863 год ее редактор И. С. Аксаков приписал Страхову глубоко ошибочные мысли о «великом значении и победоносной силе польской цивилизации» и о самих поляках, как «цивилизаторах России», обвинил его, что будто бы он, восхваляя поляков, «защищал» их права «на западные русские области» и др. Однако в статье «Роковой вопрос» у Страхова никаких политических рецептов нет и в помине. Основной точкой зрения своей статьи он считал «польский вопрос», понимаемый, вместе с тем, как «наш *внутренний* вопрос», который «должен просветлить наше сознание, должен ясно указать нам, чем мы должны гордиться, на что надеяться, чего опасаться». Польской культуре Страхов противопоставил развитие нашей культуры, которой глубокая сила сохранила и отстояла нашу самобытность и наше государственное могущество. Он был убежден, что «у русской земли есть своя судьба, свое далекое и важное назначение», что, сохраняя единство этих областей с остальной Россией, мы «этим самым приобщаем их к тому великому развитию, в котором одном они могут достигнуть своего истинного блага». Вот почему он именно *так* заговорил о польской цивилизации. Более того, именно в «Роковом вопросе» Страхов объяснял притязания поляков, к которым их привело высокомерное отношение к русской культуре. Русских людей, испо-

ведующих чистую и высокую православную веру, поляки-католики считали блуждающими во мраке; людей, имеющих свою историю, поэзию, глубокой склад общественной жизни, они признавали за первобытный, доисторический люд. Разумеется, притязания, основанные на таких понятиях, полагал Страхов, никогда не осуществятся.

Эти и подобного рода разъяснения данного письма Аксаков проигнорировал и не опубликовал в газете «День». В отличие от Каткова, который соблаговолил все же дать любезный ответ Страхову, Аксаков по получению письма от 22 июня 1863 года высокомерно промолчал.

[2] Brutissimi — скоты *(ит.)*.

ПОМИНКИ ПО И. С. АКСАКОВУ

Перв. публ.: «Новое время», 1886. 7 марта.

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. первая. — СПб., 1887, стр. 459–473.

[1] Именно на 7 марта 1886 года приходился сороковой день по смерти славянофила Ивана Сергеевича *Аксакова* (1823–1886).

[2] Идея власти и отношения к ней со стороны массы управляемых ею людей у И. С. Аксакова была такова: «Государство есть начало внешнее деятельности внутренней, нравственной, умеряющей деятельность внешнюю, полагающей ей нравственные пределы», — говорил он, — разумеется, «не про то, что есть, а что должно быть... Пусть только русское государство проникнется вполне духом русской народности — и оно получит силу жизни неодолимую и ту крепость внутреннюю, которой не сломить извне никакому натиску ополчившегося Запада». — *И. С. Аксаков*. Народ. Государство. Общество // Иван Аксаков. Наше знамя — русская народность. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 78, 100.

[3] Так, например, в одной из своих статей он писал: «В этом однообразии такая сила быта, за этой бедностью столько богатств природных и запасов их на целые веки, — сквозь тьму невежества светит порой такой свет духовный, — сквозь внешние слои пошлости, уступчивости и глупости, — столько разума, столько упорства, столько самобытности и духовной свободы, столько веры, умеющей претерпевать до конца, столько жизненной крепости, способной перемочь и перебыть всякие беды и напасти!» — *И. С. Аксаков*. И любишь Россию — и невольно спрашиваешь себя, за что ее любишь // Иван Аксаков. Наше знамя — русская народность. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 269.

[4] В частности, в статье «Наши нравственные отношения с Польшей» И. С. Аксаков указывал, что «...история славянских племен еще ни разу, сколько нам кажется, не подвергалась такого рода нравственному анализу, а между тем, если мы не ошибаемся, только с предложенной нами точки зрения можно понять и объяснить многие странные и непонятные явления в жизни славянских народов» — *И. С. Аксаков*. Наши нравственные отношения с Польшей // Иван Аксаков. Наше знамя — русская народность. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 283.

[5] Речь идет о статье-некрологе К. П. *Победоносцева* в «Гражданине», 1886. № 12.

[6] Журнал Министерства народного просвещения. 1886, февраль, стр. 102.

[7] Журнал Министерства народного просвещения. 1885, октябрь, стр. 64.

СЛАВЯНСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ
Историко-литературный и политический журнал.

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. третья. Изд. 3-е. — Киев, 1897, стр. 211–219.

[1] В 1892 году в Санкт-Петербурге небольшими книжками в 8–10 печатных листов стал выходить журнал «Славянское обо-

зрение», на первые четыре книжки которого (за январь, февраль, март и апрель) и откликнулся этой рецензией Страхов.

[2] Возглавил «Славянское обозрение» ректор и профессор кафедры сравнительной грамматики славянских наречий Императорского Юрьевского университета Антон Семенович *Будилович* (1846–1908) — ученик знаменитого русского филолога, академика Императорской С.-Петербургской академии наук (с 1900), профессора Императорского С.-Петербургского университета и члена журнала «Славянское обозрение» Владимира Ивановича *Ламанского* (1833–1914).

[3] Двухтомное произведение А. С. Будиловича «Общеславянский язык в ряду других общих языков древней и новой Европы» вышло в 1892.

[4] Этими «любителями просвещения и образованности» считали себя западники, которые, язвительно подшучивая над своими противниками, называли их «славянофилами». «Но это прозвище вовсе не выражает сущности нашего направления, — утверждал в своих «Записках» Александр Иванович *Кошелев* (1806–1883). — Правда, мы всегда были расположены к славянам, старались быть с ними в сношениях, изучали их историю и нынешнее их положение, помогали им, чем могли, но это вовсе не составляло главного, существенного отличия нашего кружка от противоположного кружка западников. Между нами и ими были разногласия несравненно более существенные. Они отводили религии местечко в жизни и понимании только малообразованного человека и допускали ее владычество в России только на время, — пока народ не просвещен и малограмотен; мы же на учении Христовом, хранящемся в нашей православной церкви, основывали весь наш быт, все наше любомудрие и убеждены были, что только на этом основании мы должны и можем развиваться, совершенствоваться и занять подобающее место в мировом ходе человечества. Они ожидали света только с Запада, превозносили все там существующее, старались подражать всему там установившемуся и забывали, что есть у нас свой ум... Мы признавали первою, самою существенною нашею задачею — изучение самих себя

в истории и в настоящем быте; и как мы находили себя и окружающих нас цивилизованных людей утратившими много свойств русского человека, то мы считали долгом изучать его преимущественно в допетровской его истории и в крестьянском быте. Мы вовсе не желали воскресить древнюю Русь, не ставили на пьедестал крестьянина, не поклонялись ему и отнюдь не имели в виду себя и других в него преобразовать. Все это — клеветы, ни на чем не основанные. Но в этом первобытном русском человеке мы искали, что именно свойственно русскому человеку, в чем он нуждается и что следует в нем развивать. Вот почему мы так дорожили собиранием народных песен и сказок, узнаванием народных обычаев, поверий, пословиц и пр.» — Русское общество 40–50-х годов XIX в. Часть I. Записки А. И. Кошелева. — М., 1991, стр. 90–91.

[5] Журнал «Славянское обозрение». 1892, январь, стр. 18.

[6] Журнал «Известия С.-Петербургского славянского благотворительного общества». 1887, стр. 438–439.

[7] В журнале помещены статьи об «особенно дорогих славянству» деятелях науки и литературы, таких как *Погодин* Михаил Петрович (1800–1875) — русский историк, публицист, профессор Императорского Московского университета (1826–1844), издатель журналов «Московский вестник» (1827–1830) и «Москвитянин» (1841–1856); *Коялови*ч Михаил Иосифович (1828–1891) — публицист-славянофил, печатавшийся в «Дне», «Гражданине», автор «Истории русского самосознания...»; *Потебня* Александр Афанасьевич (1835–1891) — профессор кафедры русского языка и словесности Харьковского университета, оставивший глубокий след в лингвистике, мифологии, фольклористике, литературоведении и искусствознании. Славянскому миру он известен как автор книг «Мысль и язык», «Объяснение малорусских и сродных народных песен» и многочисленных статей — «Отношения язычества к христианству, веры к знанию», «О некоторых символах в славянской народной поэзии», «О купальских огнях и сродных с ними представлениях»; *Первольф* Осип Осипович (1841–1891), писавший об истории Малороссии, о происхож-

дении Руси; *Коменский* Ян Амос (1592–1670) — чешский педагог, «отец новой педагогики»; *Толстой* Лев Николаевич (1828–1910) — великий русский писатель; *Востоков* Александр Христофорович (1781–1864) — русский поэт, филолог-славянист, академик Российской академии наук (с 1841) и др.

Раздел 2

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

РЯД СТАТЕЙ О РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Печатается по: Н. Н. Страхов . Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 147–208.

[1] Первая статья под названием «Перелом» была написана для первого номера 1864 года журнала «Эпоха». В ней проанализировано влияние таких важных процессов, как польское восстание и отмена крепостного права на развитие духовной жизни России начала 60-х гг. XIX в. Вторая статья «Воздушные явления» не была напечатана, ее Страхов опубликовал во второй книжке «Борьбы с Западом».

[2] *Гильфердинг* Александр Федорович (1831–1872) — славист, этнограф, фольклорист, дипломат.

[3] В романе «Взбаламученное море», опубликованном в 1863 в журнале «Русский вестник», Алексей Феофилактович *Писемский* (1821–1881), столкнув представителей разных общественных сил, боровшихся друг с другом в период проведения крестьянской реформы, отдал предпочтение сторонникам идеала русской национальной самобытности, которые, по его мнению, сохранили «здравый смысл» и не потеряли своего лица в сложной, противоречивой действительности 60-х гг. XIX столетия.

[4] Как известно, неаполитанскому импровизатору — герою «Египетских ночей» (1835) Александра Сергеевича *Пушки-*

на (1799–1837), прибывшему в Россию на заработки, публикой было задана тема стихосложения о царице Клеопатре, которая назначила смерть наутро всякому желающему провести ночь с нею в любовных утехах.

[5] Sit venia verbo — Да простится мне это выражение *(лат.)*.

[6] Речь идет о статьях Николая Александровича *Добролюбова* (1836–1861), литературного критика из «Современника», таких как «Темное царство. Сочинения *А. Островского*», «Луч света в темном царстве (*«Гроза»*. Драма в пяти действиях *А. Н. Островского*)», «Что такое обломовщина? (*«Обломов»*, роман *И. А. Гончарова*)» и «Стихотворения Ивана Никитина».

[7] Молинари Густав де — бельгийский политэконом, придерживавшийся взглядов манчестерской школы.

[8] Цитата из комедии «Горе от ума» А. С. Грибоедова.

ХОД НАШЕЙ ЛИТЕРАТУРЫ, НАЧИНАЯ ОТ ЛОМОНОСОВА

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 1–60.

[1] Публикация «Истории русской литературы в очерках и биографиях» (1872) *П. Полевого* обнаружила перед Страховым не только «жалкое состояние» русского просвещения XIX в., «отсутствие твердых основ, хаос предрассудков и недоразумений». Она вызвала необходимость дать свое, почвенническое изложение «ясного взгляда на нашу литературу».

[2] *Державин* Гаврила Романович (1743–1816) — русский поэт.

[3] *Крылов* Иван Андреевич (1769–1844) — русский баснописец.

[4] *Гоголь* Николай Васильевич (1809–1852) — русский писатель.

[5] *Карамзин* Николай Михайлович (1766–1826) — русский поэт, историк.

[6] *Шиллер* Иоганн Фридрих (1759–1805) — немецкий поэт, драматург, теоретик искусства, историк.

[7] *Некрасов* Николай Алексеевич (1821–1877) — русский поэт.

[8] Немецкий историк *Дройзен* Иоганн Густав (1808–1884) — профессор Йенского, а затем Берлинского (с 1851) университетов.

[9] *Ломоносов* Михаил Васильевич (1711–1765) — первый русский ученый-естествоиспытатель мирового значения, поэт, заложивший основы современного русского литературного языка, художник, историк, поборник развития отечественного просвещения.

[10] *Шербюлье* Виктор (1829–1899) — французский журналист и беллетрист.

[11] *Лессинг* Готхольд Эфраим (1729–1781) — основоположник немецкой классической литературы, драматург, теоретик искусства.

[12] *Петр I Великий* (1672–1725) — российский царь с 1682 (правил с 1689), первый российский император (с 1721), реформатор России.

[13] *Екатерина II* (1729–1796) — российская императрица, преобразовательница.

[14] *Платон* (428 или 427 гг. до н.э.–348 или 347 гг.) — великий древнегреческий философ.

[15] *Кузен* Виктор (1792–1867) — французский философ, деятель образования и историк.

[16] Цитата из первой главы романа «Евгений Онегин» А. С. Пушкина.

[17] *Сумароков* Александр Петрович (1717–1777) — русский писатель-классицист.

[18] «Воспоминания» (опубл. в 1856) Аксакова Сергея Тимофеевича (1791–1859) наряду с его «Семейной хроникой» (опубл. в 1856) и «Детскими годами Багрова-внука» (опубл. в 1858) помимо художественных достоинств обладают большой познавательной ценностью как исторические документы.

[19] *Жуковский* Василий Андреевич (1783–1852) — русский поэт, воспитатель императора Александра II.

[20] *Батюшков* Константин Николаевич (1787–1855) — русский поэт.

[21] *Ариосто* Людовико (1474–1533) — итальянский поэт.

[22] *Альфиери* Витторио (1749–1803) — итальянский поэт, создатель итальянской национальной трагедии классицизма, связанной с идеологией Просветительства.

[23] *Данте* Алигьери (1265–1321) — итальянский поэт, автор поэмы «Божественная комедия» в трех частях — «Ад», «Чистилище», «Рай».

[24] *Скотт* Вальтер (1771–1832) — английский писатель, автор исторических романов.

[25] См. статью друга Страхова, литературного критика почвеннического направления Аполлона Александровича *Григорьева* (1822–1864) «Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина) // Русское слово. 1859, №№ 2 и 3.

[26] *Спиноза* Бенедикт (1632–1677) — голландский философ.

[27] *Милль* Джон Стюард (1806–1873) — английский философ-эмпирик, признающий опыт единственным источником познания, в этике — утилитарист.

[28] *Бюхнер* Людвиг (1824–1899) — немецкий философ, представитель натуралистического материализма.

[29] С 1752 по 1757 английский мыслитель Давид *Юм* (1711–1776) работал библиотекарем эдинбургского общества адвокатов, обладавшего крупнейшим собранием книг, где подготовил к печати многотомную «Историю Англии», вызвавшую ожесточенную критику со стороны вигов и тори, церковников, но с энтузиазмом принятую французами и русским историком Н. М. Карамзиным, который создавал свою «Историю государства Российского» в подражание Юму.

[30] Цитата из стихотворения «Была пора: наш праздник молодой…» А. С. Пушкина.

[31] Цитата из стихотворения «Бородинская годовщина» А. С. Пушкина.

[32] *Фонвизин* Денис Иванович (1744–1792) — русский сатирический писатель, автор комедий «Бригадир» и «Недоросль».

[33] *Николай I* (1796–1855) — российский император (царствовал с 1825).

[34] *Галилей* Галилео (1564–1642) — итальянский ученый, один из основателей точного естествознания.

[35] *Ньютон* Исаак (1643–1727) — английский математик, механик, астроном и физик, создатель классической механики.

[36] *Кювье* Жорж (1769–1832) — французский зоолог, один из реформаторов сравнительной анатомии, палеонтологии и систематики животных.

[37] Журнал «Дело». 1872, № 1, стр. 7.

[38] *Радищев* Александр Николаевич (1749–1802) — русский просветитель, автор «Путешествия из Петербурга в Москву» (1790).

[39] *Алексей Михайлови*ч (1629–1676) — русский царь с 1645 , отец Петра I. В его царствование в 1653 малороссийское казачество перешло в московское подданство, что вызвало войну с Польшей, осложненную войной со Швецией. По Кардисскому миру (1661) русские вернули Швеции все завоеванное в Ливонии города. С Польшей (1667) заключен выгодный Андрусовский мир, по которому Россия получила Малороссию, Киев, Смоленскую и Северную земли.

[40] Журнал «Отечественные записки». 1872. Сентябрь, стр. 132.

[41] *Майков* Аполлон Николаевич (1821–1897), *Полонский* Яков Петрович (1819–1898) и *Фет* (настоящая фамилия *Шеншин*) Афанасий Афанасьевич (1820–1892) — русские поэты.

ЗАМЕТКИ О БЕЛИНСКОМ

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. третья. Изд. 3-е. — Киев, 1897, стр. 275–296.

[1] *Белинский* Виссарион Григорьевич (1811–1848) — русский литературный критик, публицист радикально-западнического направления.

[2] *Грановский* Тимофей Николаевич (1813–1855) — русский историк, публицист либерально-западнического направления.

[3] Репутация Андрея Александровича *Краевского* (1810–1889) и Н. А. *Некрасова* как редакторов была двойственной: с одной стороны, их считали незаурядными организаторами, немало сделавшими для русской культуры, с другой, — стяжателями, эксплуатировавших своих литературных сотрудников.

[4] В 1868 Н. А. Некрасов взял у А. А. Краевского в аренду журнал «Отечественные записки». Здесь сотрудничали Михаил Евграфович *Салтыков-Щедрин* (1826–1889), Григорий Захарович *Елисеев* (1821–1891), Дмитрий Иванович *Писарев* (1840–1868), Александр Николаевич *Островский* (1823–1886), Федор Михайлович *Достоевский* (1821–1881), Петр Лаврович *Лавров* (1823–1900), Федор Михайлович *Решетников* (1841–1871). Максим Алексеевич *Антонович* (1835–1918) и Юлий Галактионович *Жуковский* (1833–1907), бывшие сотрудники «Современника», которых Н. А. Некрасов не пригласил в новый журнал, обрушились на него с памфлетом «Материалы для характеристики современной русской литературы», содержащие обвинения в измене принципам «Современника». К ним присоединился Иван Сергеевич *Тургенев* (1818–1883), доказывавший в «Воспоминаниях о Белинском», будто Некрасов с начала издания «Современника» стремился устранить Белинского. Некрасов «прямо-таки заболел, — вспоминал Николай Константинович *Михайловский* (1842–1904). — Но самое поразительное состояло в том, что он как-то странно заикаясь и запинаясь, пробовал что-то объяснить… и не мог: не то он признавал справедливость обвинений и каялся, не то имел многое возразить, но, по закоренелой привычке таить все в себе, не умел». — См. статью «Некрасов» В. С. *Лазурина* // Русские писатели. 1800-1917. Биографический словарь. Т. 4. — М., 1999, стр. 277.

[5] Формировался литературный критик почвеннического направления Аполлон *Григорьев* в романтическую эпоху гипертрофированного субъективизма 30-х гг. XIX в. Сильное влияние этой эпохи Григорьев испытывал даже в те времена, когда господствовал реализм, что породило у него чувство трагического одиночества «последнего романтика» в условиях реформаторства 60-х

гг. От романтизма Григорьев унаследовал открытость всему миру, всем векам и народам (отсюда его внимание и уважение к «чужим» культурам) и европейскую образованность. С юности Григорьев серьезно занимался философией. Свободное владение четырьмя иностранными языками позволяло ему читать в подлиннике произведения европейских мыслителей: *Гегеля* (1770–1831), *Гете* (1749–1832), *Канта* (1724–1804), *Карлейля* (1795–1881), *Ренана* (1823–1892), *Шлегеля* (1772–1829) и др. Из кружка Михаил Васильевич *Петрашевского* (1821–1866), который Григорьев (а также Н. Я. Данилевский и Ф. М. Достоевский) некоторое время посещал, он вынес увлечение органическими идеями социалиста-утописта *Сен-Симона* (1760–1825), но ненадолго. Если в своем творчестве В. Г. Белинский двигался от Шеллинга к Гегелю, а затем к Фейербаху и французским утопистам, то Григорьев, пережив юношеское увлечение гегельянством, навсегда оставался приверженцем Шеллинга (1775–1854).

[6] *Мольер* Жан Батист (1622–1673) — французский драматург, театральный деятель эпохи классицизма.

[7] Schlagworter — меткие слова *(нем.)*.

[8] О стадиях развития творческой деятельности В. Г. Белинского см. статью Ап. Григорьева «Белинский и отрицательный взгляд в литературе».

[9] Журнал «Время». 1861, № 3.

[10] *Лермонтов* Михаил Юрьевич (1814–1841) — русский поэт.

[11] *Мочалов* Павел Степанович (1800–1848) — русский актер.

[12] Из «Коринфской невесты» Гете.

[13] И. В. Киреевский почти весь 1830 и отчасти 1831 провел в Европе, где слушал в Берлине лекции *«первоклассных умов Европы»*. В Мюнхене он охотно проводил вечера в семье русского дипломата и поэта Федора Ивановича *Тютчева* (1803–1873), бывал в гостях у Шеллинга, слушал его лекции. Специалист по романтической поэзии Николай Иванович *Надеждин* (1804–1856), также исповедовавший в юности идеи шеллингианства, считал философию истории «наукой об общих законах человечества». Закономерности истории (единство человеческого рода, совершенствование, соотношение свободы и необходимости, законосообразность и др.) носили у него

провиденциальный характер. В истории культуры Надеждин выделял этапы первобытной нерасчлененности, односторонней материальности античности, односторонней духовности Средневековья и постепенного синтеза этих начал. Если в Германии Шеллинг имел весьма ограниченное число сторонников, ибо друзья и противники мыслителя усматривали в его философии лишь красивую схему, то в России шеллингианство, по более позднему определению Ап. Григорьева, было «веянием, уносившим за собою все, что только способно было мыслить».

[14] Unendlicher Geist — бесконечный дух *(нем.)*.

[15] Цвет обложки зачитываемого до дыр журнала «Московский Наблюдатель» был зеленым, поэтому критики почвеннического направления Ап. Григорьев и Страхов называли его «зеленым Наблюдателем».

[16] *Занд* Жорж (1804–1876) — настоящее имя Аврора *Дюпен* — французская писательница.

[17] Gott im Werden — Бог будущего *(нем.)*.

[18] *Благосветлов* Григорий Евлампиевич (1824–1880) — журналист, сотрудник журнала «Русское Слово» (с 1859), а затем и его редактор (1860–1866), с сентября 1866 и до самой смерти он редактировал новый журнал «Дело».

БОРЬБА С ЗАПАДОМ В НАШЕЙ ЛИТЕРАТУРЕ. ГЕРЦЕН

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. первая. — СПб., 1887, стр. 1–168.

[1] Mir gab ein Gott zu sagen, was ich leide. Gothe, «Torquato Tasso» — Дай мне Бог сказать, что я страдаю *(нем.)*. Драма Гете «Торквато Тассо» (1780–1789).

[2] А родился Александр Иванович *Герцен* в 1812 году.

[3] *Чичерин* Борис Николаевич (1828–1904) — русский историк, философ, профессор Московского университета (1861–1868), почетный член Петербургской академии наук (с 1893).

[4] Журнал «Отечественные записки». 1840, декабрь.

[5] Журнал «Отечественные записки». 1841, август.

[6] *Станкевич* Николай Владимирович (1813–1840) — русский общественный деятель-просветитель, философ, поэт. В 1831 он организовал литературно-философский кружок.

[7] Цитируется по современному изданию: *Герцен А. И.* «Записки одного молодого человека» // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 98.

[8] D'une existence manquee — неудавшаяся жизнь *(фр.)*.

[9] *Герцен А. И.* Записки одного молодого человека // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 109.

[10] *Герцен А. И.* Записки одного молодого человека // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 93.

[11] Regime de terreur — режим террора *(фр.)*.

[12] Palais Royal — в парижском Пале-Рояле находились рестораны и увеселительные заведения *(фр.)*.

[13] Steifheit — чопорность *(нем.)*.

[14] Антропофаги — людоеды *(греч.)*.

[15] Речь идет о французском короле Людовике XIV (1638–1715) из династии *Бурбонов* и философе-просветителе *Вольтере* (настоящее имя — Мари Франсуа *Аруэ*) (1694–1778). Правление этого короля, которому легенда приписывает изречение «Государство — это я», является апогеем французского абсолютизма, когда был создан крупный военный флот, заложены основы французской колониальной империи (в Канаде, Луизиане и Вест-Индии), велись постоянные войны. Философско-публицистическую деятельность Вольтера связывают с борьбой против религии и с критикой феодально-абсолютистской системы.

[16] *Неккер* Жан (1732–1804) — французский государственный деятель.

[17] Людовик XVI (1754–1793) — король Франции с 1774 по 1792 — свергнут с престола 21 сентября 1792 во время Великой французской революции, 17 января 1793 г казнен по постановлению Конвента.

[18] Белые лилии — эмблема дома Бурбонов.

[19] Герцог *Брауншвейцгский* — командир антифранцузской коалиции — сопоставляется с Готфридом, возглавлявшим первый крестовый поход, а поход против революционной Франции с крестовым походом против неверных.

[20] Фридриха II.

[21] Ja, ja, der Obrist hat recht. Ware der grosse Fritz… Oh! Der grosse Fritz! — Да, да, полковник прав… Если бы был жив великий Фриц… о великий Фриц! *(нем.)*.

[22] Nous en parlerons devant les dames — Мы будем об этом рассказывать дамам *(фр.)*.

[23] Сравнение с отступлением десятитысячного войска греков, участвовавших на стороне Кира Младшего в междоусобной войне персов (401 г. до н.э.), в котором одним из предводителей был и греческий историк Ксенофонт.

[24] Homo sum et nihil humani a me alienum puto — Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо *(лат.)*.

[25] Ah, bah! C'est un celebre poete allemand M-r Koethe, qui a ecrit, qui a ecrit… Ah, bah! La Messiade! — Да ведь это знаменитый немецкий поэт, г-н Гете, который написал… ну… Мессиаду! *(фр.)*.

[26] «Werthers Leiden» — «Страдания Вертера» *(нем.)*.

[27] *Герцен А. И.* Записки одного молодого человека // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 101–107.

[28] *Герцен А. И.* Записки одного молодого человека // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 108–109.

[29] *Герцен А. И.* Записки одного молодого человека // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 109–110.

[30] *Авдеев* Михаил Васильевич (1821–1876) — сотрудник либеральных журналов «Современник», «Дело».

[31] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 320.

[32] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 297.

[33] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 271–273.

[34] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 319.

[35] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 305–307.

[36] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 302–303.

[37] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 289.

[38] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 301.

[39] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 303.

[40] Герцен А. И. Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 318–319.

[41] Журнал «Отечественные записки». 1843, июль.

[42] Непосредственным толчком для написания статьи «По поводу одной драмы» послужили впечатления от виденной в театре драмы Арну и Фурнье (Arnaud et Founder) «Преступление, или Восемь лет старше», отраженные в дневниковой записи от 13 сентября 1842 года.

[43] *Герцен А. И.* По поводу одной драмы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 345.

[44] *Герцен А. И.* По поводу одной драмы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 347–348.

[45] *Герцен А. И.* По поводу одной драмы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 346.

[46] *Герцен А. И.* По поводу одной драмы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 342.

[47] *Герцен А. И.* По поводу одной драмы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 344–345.

[48] *Герцен А. И.* По поводу одной драмы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 346–347.

[49] Журнал «Отечественные записки». 1843, декабрь.

[50] Платон Каратаев — герой романа Льва Николаевича *Толстого* «Война и мир».

[51] *Герцен А. И.* По поводу одной драмы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 331–332.

[52] *Герцен А. И.* По поводу одной драмы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 347.

[53] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 318–319.

[54] *Герцен А. И. Кто виноват? // Герцен А. И. Сочин*ения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 283.

[55] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 268–269.

[56] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 244.

[57] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 282–283.

[58] *Герцен А. И.* Из сочинения доктора Крупова о душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности // Современник. 1847, май.

[59] *Герцен А. И.* О душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности. Сочинение доктора Крупова // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 356–358.

[60] *Герцен А. И.* О душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности. Сочинение доктора Крупова // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 363–365.

[61] *Герцен А. И.* О душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности. Сочинение доктора Крупова // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 375–376.

[62] *Герцен А. И.* О душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности. Сочинение доктора Крупова // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература», 1955, стр. 377.

[63] *Герцен А. И.* Aphorismata по поводу психиатрической теории д-ра Крупова. Сочинение прозектора и адъюнкт-профессора Тита Левиафанского // Полярная звезда на 1869 г., кн. VIII.

[64] Древнеиндийская эпическая поэма «Махабхарата» и драма Калидасы «Мужеством обретенная Урваши».

[65] *Герцен А. И.* Aphorismata по поводу психиатрической теории д-ра Крупова. Сочинение прозектора и адъюнкт-профессора Тита Левиафанского // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 8. — М.: Художественная литература, 1958, стр. 435–436.

[66] Журнал «Полярная звезда на 1869 г.», кн. VIII, стр. 96.

[67] *Фейербах* Людвиг (1804–1872) — немецкий философ-материалист.

[68] *Прудон* Пьер Жозеф (1809–1865) — французский социалист, теоретик анархизма.

[69] *Штраус* Давид Фридрих — немецкий богослов (1808–1874), применивший к евангельской истории теорию мифов, критиковавший отдельные догматы, строил новое религиозное мировоззрение на началах материалистического монизма; *Штраус* Иоганн (1825–1899) — знаменитый венский композитор вальсов и оперетт: «Цыганский барон», «Летучая мышь» и др.

[70] *Анахарсис* — скиф, своим обширным умом приобрел значение среди греков, его причисляли к семи мудрецам и ему приписывали многие разумные изречения и изобретения.

[71] *Леру* Пьер (1797–1871) — французский социальный философ и экономист, автор термина «социализм».

[72] *Бальзак* Оноре (1799–1850) — французский писатель-романист.

[73] *Гюго* Виктор (1802–1885) — французский писатель, автор романа «Собор Парижской богоматери».

[74] *Сю* Эжен (1804–1857) — французский беллетрист.

[75] Paris-Guide, 1867. Статья Colome Basse.

[76] *Герцен А. И.* Былое и думы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 5. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 15.

[77] *Бакунин* Михаил Александрович (1814–1876) — революционер, публицист, основоположник анархизма.

[78] Цит. по: *Хомяков А. С.* Сочинения: в 4 т. Т. I. — М., 1861–1873, стр. 275.

[79] В частности, А. И. Герцен называл диалектику — «алгеброй революции».

[80] *Яворский* Стефан (1658–1722) — православный богослов и церковный деятель при Петре I.

[81] *Герцен А. И.* Былое и думы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 5. — М., Художественная литература, 1956, стр. 25.

[82] Одним из первых и крупных сочинений славянофила Юрия Федоровича *Самарина* (1819–1876) была магистерская диссертация «Стефан Яворский и Феофан Прокопович», успешно им защищенная в 1844 году.

[83] *Чаадаев* Петр Яковлевич (1794–1856). Письмо к Шеллингу // Чаадаев П. Я. Сочинения. — М.: Правда, 1989, стр. 422–424.

[84] *Штирнер* Макс (1806–1856) — немецкий философ-младогегельянец.

[85] De 1'Allemagne. 1855, стр. 9.

[86] Там же, стр. 19.

[87] Там же, стр. 85.

[88] *Сократ* (469–399 до н.э.) — древнегреческий философ, родоначальник диалектики.

[89] *Парацельс* (1493–1541) — врач и естествоиспытатель, подвергший критическому пересмотру идеи древней медицины.

[90] De 1'Allemagne. 1855, стр. 176.

[91] Там же, стр. 82.

[92] См. настоящее издание: Н. Н. Страхов. Письма о нигилизме. Письмо третье.

[93] Meinem Liebchen Marie — моей любимой Мари *(нем.)*.

[94] Lasciate ogni speranza voi ch'entrate! — Оставь надежду всяк сюда входящий *(ит.)*.

[95] *Герцен А. И.* Дилетантизм в науке // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 20.

[96] *Герцен А. И.* Дилетантизм в науке // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 69.

[97] *Кондорсе* Жан Антуан Никола (1743–1794) — маркиз, французский философ-просветитель и политический деятель.

[98] *Бокль* Генри Томас (1821–1862) — английский историк и социолог, представитель географической школы в социологии. Основной труд «История цивилизации в Англии» (1857–1861).

[99] *Герцен А. И.* Кто виноват? // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 1. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 272.

[100] *Герцен А. И.* Дилетантизм в науке // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. стр. 76–77.

[101] Цит. по: Feuerbach's Werke, 1 Bd. Vorr.

[102] *Жоффруа Сент-Илер* Этьен (1772–1844) — французский зоолог, эволюционист, предшественник Ч. Дарвина.

[103] *Герцен А. И.* Письма об изучении природы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 140–141.

[104] *Герцен А. И.* Письма об изучении природы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 217–218.

[105] Христианский теолог и церковный деятель, крупнейший представитель западной патристики; родоначальник христианской философии истории *Августин Блаженный* (Аврелий Августин) (354–430) в сочинении «О граде Божием» («De Civitate Dei») выделял «земной град» — государство и мистически понимаемый «Божий град» — церковь.

[106] *Герцен А. И.* Письма об изучении природы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. стр. 227–228.

[107] *Герцен А. И.* Дилетантизм в науке // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 2. — М.: Художественная литература, 1955, стр. 86–90.

[108] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 249.

[109] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 252.

[110] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 346.

[111] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 255.

[112] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 256.

[113] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 248.

[114] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 247.

[115] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 312.

[116] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 334–335.

[117] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 249.

[118] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 275.

[119] Ich riss sie blutend aus dem wundem Herzen und weinte laut und gab sie hin — Я вырвал ее, истекая кровью, из раненого сердца, и громко заплакал и отдал ее — строки из стихотворения Шиллера «Отречение» *(нем.)*.

[120] *Герцен А. И.* Былое и думы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 5. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 492–493.

[121] *Байрон* Джордж Ноэл Гордон (1788–1824) — английский поэт-романтик.

[122] *Герцен А. И.* Былое и думы // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 5. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 373–374, 377, 379.

[123] Nein, es sind keine leere Traeume! — Нет, это не пустые сновиденья! — строка из стихотворения Гете «Надежда» *(нем.)*.

[124] *Герцен А. И.* Письма из Франции и Италии // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 10.

[125] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 274–275.

[126] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 212–213.

[127] *Дмитриев* Иван Иванович (1760–1837) — русский поэт, с сентиментальных позиций писавший элегии, сатиры, песни в подражание народным песням.

[128] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 236.

[129] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 244.

[130] Страхов цитирует немецкое издание работы «С того берега» А. И. Герцена — «Vom anderen Ufer», 1850. S. 175.

[131] Vom anderen Ufer. 1850. S. 177.

[132] Vom anderen Ufer. 1850. S. 178.

[133] Журнал «Колокол». 1861, 15 января.

[134] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 247–248.

[135] *Бэкон* Фрэнсис (1561–1626) — английский философ-материалист, провозгласивший в трактате «Новый органон» (1620), что цель науки — увеличение власти человека над природой, и предложивший реформу научного метода — очищение разума от заблуждений («идолов», или «признаков»), обращение к опыту и обработка его посредством индукции, основа которой — эксперимент.

[136] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 328–329.

[137] Журнал «Полярная звезда», кн. V. стр. 129.

[138] Журнал «Полярная звезда» на 1859, стр. 171, 172.

[139] *Герцен А. И.* Письма из Франции и Италии // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 206–207.

[140] *Герцен А. И.* Письма из Франции и Италии // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 211–212.

[141] Русский народ и социализм *(фр.)*.

[142] *Герцен А. И.* Русский народ и социализм // Герцен А. И. Сочинения: в 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1986, стр. 175–177.

[143] «Grattez in Russe et vous trouverez un barbare» — «Поскребите русского, и вы найдете варвара» *(фр.)*.

[144] *Герцен А. И.* Письма из Франции и Италии // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 222–225.

[145] Juste-milien — золотая середина *(фр.)*.

[146] *Герцен А. И.* Русский народ и социализм // Герцен А. И. Сочинения: в 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1986, стр. 177.

[147] Там же.

[148] Страхов цитирует немецкое издание работы С того берега А. И. Герцена — «Vom anderen Ufer», 1850. S. 168.

[149] Журнал «Колокол». 1859, 1 января.

[150] Там же.

[151] *Герцен А. И.* За пять лет // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 7. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 337.

[152] *Герцен А. И.* Русский народ и социализм // Герцен А. И. Сочинения: в 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1986, стр. 179.

[153] Morituri te salutant! — Обреченные смерти приветствуют тебя! (*лат.*).

[154] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 261–262.

[155] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 277–278.

[156] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 301–302.

[157] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 287–288.

[158] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 333.

[159] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 358–359.

[160] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 355.

[161] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 352.

[162] Пятую главу «Consoilatio» «С того берега», что в переводе с латинского означает *утешение*, предваряет эпиграф «Der Mensch ist nicht geboren frei zu sein» — «Человек не рожден быть свободным» из Гете.

[163] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 327–328.

[164] *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Сочинения: в 9 т. Т. 3. — М.: Художественная литература, 1956, стр. 322–323.

[165] Если в последней главе работы «С того берега» под заглавием «Omnia mea mecum porto» (1850), что в переводе с латинского означает «все свое ношу с собой», Герцен в духе Гегеля был склонен к примирению, к отходу, «не насилуя других и не тратя себя», то спустя некоторое время в «Былое и думах» объяснил, что во время работы над статьями «С того берега» он утратил веру в единое человечество и римскую церковь, спасающую церковь западной цивилизации.

[166] Bourgeoisie — буржуазия *(фр.)*.

[167] Оценка герценовских «Писем из «Avenue Marigny»» В. Г. Белинского цитируется по изданию: Сочинения В. Г. Белинского: в 12 т. Т. XI, стр. 428.

[168] Tutti quanti — *здесь*: ему подобных *(ит.)*.

[169] Журнал «Полярная звезда», кн. V. 1859, стр. 218.

[170] Журнал «Полярная звезда», кн. VIII, 1869, стр. 47.

[171] Remue menage — возня, суматоха *(фр.)*.

[172] *Карлейль* Томас (1795–1881), английский публицист, историк и философ-органицист.

[173] Журнал «Полярная звезда» на 1869, кн. VIII, стр. 51–54.

[174] Chi lo sa? — Кто знает? *(ит.)*.

[175] Журнал «Полярная звезда» на 1869, кн. VIII, стр. 62.

[176] *Ламенне* Фелисите Робер (1782–1854) — французский аббат, философ, публицист, представитель «христианского социализма». *Кине* Эдгар (1803–1875) — французский историк и писатель. *Дюфресс* Марк (1811–1876) — французский публицист и политический деятель. *Ренан* Жозеф Эрнест (1823–1892) — фран-

цузский писатель, иностранный член-корреспондент Петербургской АН (1860), в книгах по «Истории происхождения христианства» (1863–1883) изображал Иисуса Христа исторически существовавшим проповедником.

[177] *Мазепа* Иван Степанович (1644–1709) — украинский государственный деятель, гетман Украины (1687–1708) — родился в украинской дворянской семье, а воспитывался при дворе польского короля. В 1669–1673 состоял на службе у гетмана Правобережной Украины; в 1674–1681 — у гетмана Левобережной Украины; в 1682–1686 был генеральным есаулом. С 1687 крупнейший землевладелец Мазепа — гетман Левобережной Украины. С этих лет он вынашивал планы отделения Левобережной Украины от России. Во время Северной войны 1700–1721 Мазепа вступил в тайные переговоры с польским королем Станиславом Лещинским, а затем и со шведским королем Карлом XII. Когда шведские войска вторглись на территорию Украины, Мазепа открыто перешел на их сторону (октябрь 1708). После поражения шведской армии в Полтавской битве (1709) Мазепа бежал в турецкую крепость Бендеры вместе с Карлом XII.

[178] *Гарибальди* Джузеппе (1807–1882) — один из вождей Итальянской революции 1848–1849, организатор обороны Римской республики в 1849. В 1848, 1859 и 1866 участвовал в освободительных войнах против Австрии. В 1860 возглавил поход по освобождению юга Италии, что обеспечило победу Итальянской революции 1859–1860, а в 1862 и 1867 пытался силой освободить Рим от власти пап.

[179] *Маццини* Джузеппе (1805–1872) — руководитель республиканского течения в итальянском национально-освободительном движении.

ПИСЬМА О НИГИЛИЗМЕ

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 61–110.

«ЛЕГЕНДА О ВЕЛИКОМ ИНКВИЗИТОРЕ» В. В. РОЗАНОВА

Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 220–228.

[1] Цитируется по современному изданию: *Розанов В. В.* «Легенда о Великом Инквизиторе. Опыт критического комментария» // Розанов В. В. «Несовместимые контрасты жития. Литературно-эстетические работы разных лет». — М.: «Искусство», 1990, стр. 61.

[2] *Диккенс* Чарлз (1812–1870) — английский писатель.

[3] *Розанов В. В.* Легенда о Великом Инквизиторе. Опыт критического комментария // Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития. Литературно-эстетические работы разных лет. — М.: Искусство, 1990, стр. 69.

[4] *Розанов В. В.* Приложения к Легенде о Великом Инквизиторе. Опыт критического комментария // Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития. Литературно-эстетические работы разных лет. — М.: Искусство, 1990, стр. 186–224.

[5] *Розанов В. В.* Легенда о Великом Инквизиторе. Опыт критического комментария // Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития. Литературно-эстетические работы разных лет. — М.: Искусство, 1990, стр. 158–159.

[6] *Розанов В. В.* Легенда о Великом Инквизиторе. Опыт критического комментария» // Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития. Литературно-эстетические работы разных лет. — М.: Искусство, 1990, стр. 169.

[7] *Пыпин* Александр Николаевич (1833–1904) — русский литературовед, академик Петербургской Академии наук (с 1898).

[8] Историк и публицист *Милюков* Павел Николаевич (1859–1943) в статье «Разложение славянофильства» анализировал взгляды на историю ранних славянофилов, Николая Яковлевича *Данилевского* и Константина Николаевича Леонтьева (1831–1891), и, по мнению Страхова, «поторопился хоронить сла-

вянофильство». См. сборник статей и этюдов П. Н. *Милюкова* «Из истории русской интеллигенции». Спб., 1902.

[9] «Вестник Европы». 1893, сентябрь, стр. 310.

Раздел 3

РОССИЯ И ЕВРОПА

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО

Перв. публ.: Предисловие к третьему изданию книги «Россия и Европа» (1888, февраль).

Печатается по: Н. Н. Страхов Жизнь и труды Н. Я. Данилевского // *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. Изд. 6-е. Сост. — А. А. Галактионов. — СПб., 1995, стр. XXI–XXXIV.

[1] С 1954 — это Липецкая область, Измалковский район.

[2] *«Своекоштный воспитанник»* — ученик, находящийся на собственном содержании, в отличие от казеннокоштного воспитанника, живущего на государственном обеспечении.

[3] В Царскосельском лицее (1836–1843), куда Данилевский одним из лучших сдал вступительные экзамены, он подружился с Николаем Петровичем *Семеновым* (1823–1904), будущим государственным деятелем.

[4] Французский социалист Шарль *Фурье* (1772–1837) в своих трудах «Теория четырех движений и всеобщих судеб» (1808), «Теория всемирного единства» (1822), «Новый хозяйственный социетарный мир» (1829) и др. критиковал современную ему «цивилизацию», разработал проект плана будущего общества — строя «гармонии», в котором посредством мирной пропаганды социалистических идей должны развернуться все человеческие способности. Он считал, что в будущем обществе будет уничтожена противоположность между умственным и физическим трудом, сам труд превратится в потребность

и наслаждение, но будет сохранена частная собственность, классы и нетрудовой доход.

[5] С товарищем по университету — Петром Петровичем *Семеновым* (1827–1914) (в будущем — Семенов-Тян-Шанский, вице-председатель и глава Русского географического общества (с 1873)), Данилевский перечитал множество книг по естествознанию, общей истории, социологии и политической экономии. Весной 1848 они совершили первую пешую экспедицию из Петербурга в Москву, а в мае 1849 по поручению Вольно-экономического общества проводили экспедицию по исследованию черноземного пространства России в хозяйственном и естественноисторическом отношении.

[6] 12 июня 1849 на реке Красная Меча в Тульской губернии Н. Я. Данилевский был арестован по делу Петрашевского и четыре с половиной месяца вынужден был находиться в каземате Петропавловской крепости. С 1845 , как и многие молодые люди из образованной молодежи того времени, он посещал кружок М. В. *Петрашевского*, где читал лекции по теории французского социалиста Ш. Фурье, в которых затрагивал только экономические вопросы по улучшению жизни народа. Военно-судебная комиссия, выслушав доклад Данилевского по учению Фурье, признала, что ничего революционного и противорелигиозного в этой теории не было. Николай Яковлевич был освобожден из-под ареста и направлен на службу к вологодскому губернатору с учреждением над ним «строгого секретного надзора».

[7] Карл Эрнст фон *Бэр* (1792–1876) — известнейший натуралист, один из учредителей Русского географического общества, академик Петербургской академии наук, основатель эмбриологии, установивший сходство эмбрионов высших и низших животных, последовательное появление в эмбриогенезе признаков типа и класса, описавший развитие основных органов позвоночных. Бэр родился в Эстляндии, работал в Австрии и Германии, в России он с 1834 — исследовал Новую Землю, Каспийское море, объяснил закономерность подмыва берегов рек, редактировал серию изданий по географии России.

[8] 3 марта 1878 года в местечке Сан-Стефано, что неподалеку от Стамбула, был подписан так называемый Сан-Стефанский мирный договор, который и завершил русско-турецкую войну. Согласно данному договору, славяне и греки получали большие права самоуправления, а Болгария превращалась в номинально зависящее от султана княжество с территорией от Черного до Эгейского моря.

[9] Впервые познакомившись в Норвегии с гипотезой происхождения видов растений и животных путем естественного отбора и борьбы за существование Ч. *Дарвина*, «победоносно и триумфально пронесшимся над умственным миром» и утвердившимся в нем, Н. Я. Данилевский подготовил фундаментальное произведение «Дарвинизм. Критическое исследование», которое было издано Страховым (1885) уже после его смерти, подверг гипотезу строжайшей проверке, здание которой буквально «изрешетилось» в его глазах «в бессвязную кучу мусора». В 1922 академик Л. С. *Берг*, говоря в предисловии к своему «Номогенезу» о «Дарвинизме», за которым закрепилась «слава Герострата», находил в этом заслуживающем внимании произведении массу дельных соображений, к которым независимо от русского натуралиста впоследствии пришли на Западе. «Если бы книга Данилевского была своевременно переведена на какой-либо из иностранных языков, — писал Берг, — то она пользовалась бы заслуженной известностью. У нас же она находится в полном небрежении». — *Берг Л. С.* Труды по теории эволюции. — Л., 1977, стр. 95–96. Берг упомянул о Данилевском спустя тридцать пять лет после выхода в свет «Дарвинизма», но о нем (так же как и о «Номогенезе») вновь забыли на долгие годы.

[10] Русско-турецкая война 1877–1878.

[11] Скажем, *Гегель* во всемирную историю включил культуры древнего Востока (Китая и Индии) — представителей детства единого человечества, Персии — отрочества, Греции — юности, Рима — возраста возмужалости, Западной Европы — старости. Началась всемирная история, по мнению Гегелю, в Китае, Индию он заставлял продолжать начатое там, дальнейшее развитие человечества отведено Персии, затем следовали Греция, Рим и За-

падная Европа. «Всемирная история, — по убеждению немецкого мыслителя, — направляется с Востока на Запад, так как Европа есть безусловно конец всемирной истории, а Азия ее начало». В свое «мысленное рассмотрение истории» он не включил австралийскую культуру, умолчал об истории монгольского государства, мало места отвел византийской культуре, не стал обращаться к арабской культуре. Что касается России, то к началу XIX в. она уже построила обширное и мощное государство; все же Гегель счел лишь возможным сказать, что «северо-восточные государства Европы — Польша, Россия, славянские государства ...поздно вступают в ряд исторических государств и постоянно поддерживают связь с Азией». Американская культура (мексиканская и перуанская) названа им «совершенно натуральной». Она, по его мнению, «должна была погибнуть» от дуновения европейской деятельности (почему обязательно **«должна»**? — *А. Б.)*. По мнению Гегеля, когда Америка сможет создать собственную систему гражданского общества, тогда у нее появится потребность в органическом государстве. Но это дело *будущего*, следовательно, Америка для Гегеля «внеисторична». Гегель и не пытался исследовать культуры народов Африки — сказав о них несколько слов, он предложил читателю «покинуть Африку» с тем, что «уже не будет упоминать о ней». При совершенном отсутствии знаний об абсолютной сущности африканец, по его мнению, «представляет собой естественного человека во всей его дикости и необузданности», нравственные чувства которого либо весьма слабы, либо совершенно отсутствуют. Африка для Гегеля — континент рабства, и он в своей философской конструкции вывел ее за порог арены всемирной истории как «неисторическую часть света». Африка для Гегеля «доисторична». А то, что доисторично (Африка) или внеисторично (Америка), не может быть ни началом, ни концом истории, поэтому Гегель и устремлял свой взор туда, где воссиял свет духа — в Азию, к тем народам, которые смогли построить государство. — *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по философии истории. — СПб., 1993, стр. 138–147.

[12] См.: *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 141.

[13] Для Данилевского «правильная, сообразная с законами естественной системы группировка исторических явлений» должна строиться «не иначе, как через посредство самобытных культурно-исторических типов» как главного основания ее деления. (*Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 138). Для него они не ступени развития в иерархической лестнице постепенного усовершенствования народных духов, следующих друг за другом (как у Гегеля), но суть различные планы, в которых своеобразными путями достигается доступное для них разнообразие и совершенство форм. Введение в перечень уже проявившихся в истории мировой культуры десяти культурно-исторических типов в качестве общеизвестного факта для исторической науки сделано им с оглядкой на весьма распространенную в России к середине XIX в. гегелевскую философско-историческую концепцию, которая стала для автора «России и Европы» не источником, а объектом критики.

[14] Большая заслуга в установлении естественной системы зоологии принадлежала французскому реформатору сравнительной анатомии, палеонтологии и систематики животных Ж. *Кювье*, выработавшему понятие «типы организаций», о которых вслед за ним Данилевский писал, что они «не суть ступени развития в лестнице постепенного совершенствования существ (ступени, так сказать, иерархически подчиненные одна другой), а совершенно различные планы, в которых своеобразными путями достигается доступное для этих существ разнообразие и совершенство форм» (*Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 105). В предисловии к своей книге «Царство животных» Кювье утверждал, что не имел намерений систематизировать органический мир так, чтобы все животные образовали одну линию, вообще считая такую попытку невыполнимой, ибо нельзя сказать, что последние из млекопитающих более совершенны, чем первые из птиц. Своим различением типов организации от степени организации животного мира Кювье дал пример и руководство прочим наукам, в т.ч. и историческим.

[15] Данилевский считал специфически характерной чертой национального характера западных обществ насильствен-

ность, которая выработалась в условиях постоянной вражды друг с другом и посягательств Европы на независимость и свободу славян. Хроническую солидарную враждебность европейских государств к России он объяснял ревнивым отношением стареющего германо-романского культурно-исторического типа к молодому славянскому типу культуры. Он указывал на необходимость России объединиться с другими славянскими государствами в федерацию, призывал не только своих современников, но и потомков бережно относиться к традициям национальной жизни, отказаться от слепых подражаний западным образцам, в которых усмотрел болезнь «европейничанья». Не насильственность или потребительский интерес составляет «главную пружину» или двигательную силу русского народа, а внутреннее нравственное сознание, исполненное мягкости, покорности, почтительности. Основная черта русских — терпимость, именно поэтому им выпал жребий быть «хранителями живого предания религиозной истины — Православия».

НАША КУЛЬТУРА И ВСЕМИРНОЕ ЕДИНСТВО

Перв. публ.: Русский вестник, 1888, июнь.

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 218–286.

[1] Статья «Россия и Европа» Вл. Соловьева, направленная против одноименной книги Н. Я. Данилевского, опубликована в 1888 году в февральском и апрельском номерах «Вестника Европы» — журнала западнического направления. Затем она перепечатана в его брошюре «Национальный вопрос в России». Спб., 1888. В свою очередь и мы для удобства читателей станем ссылаться на современную публикацию данной брошюры — *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России: в 2 вып. // Вл. С. Соловьев. Сочинения: в 2 т. Т. 1. Философская публицистика. — М., 1989.

[2] Для того чтобы уничтожить вредное стремление книги «Россия и Европа», якобы зовущей к «национальной исключительности», Вл. Соловьев обвинял Данилевского в «умственной беспечности», «незнакомстве с данными», «произвольном измышлении», стремясь отнять у книги всякое научное достоинство, а ее автора считать способным лишь к «*ползучим* теориям», причем он и не стремился доказывать подобного рода обвинения, а если и подбирал какие-то аргументы, то они выглядели смехотворными.

[3] Среди уколов, нанесенных Вл. Соловьевым русскому народному самолюбию, являются, например, следующие: 1. «Ни славянофильская идеализация народа, ни стремление некоторых литературных кружков «в деревню», ни известное хождение в народ — не организовались ни в какую постоянную общественную деятельность и ничего в смысле действительной солидарности образованного класса с простым народом не создали. Это были только временные увлечения, прекрасные по чувству и намерению, но совершенно бесплодные»; 2. «Рожденная под самыми счастливыми созвездиями, русская наука не озарила мир новым светом»; 3. «Для великих и долговечных созданий в области философии прежде всего нужно верить в самозаконную и неограниченную силу человеческого ума,.. но, наблюдая особенности нашего национального характера, легко заметить, что чисто русский даровитый человек отличается именно крайним недоверием..., а также глубоким презрением к отвлеченным, умозрительным теориям, ко всему, что не имеет явного применения к нравственной или материальной *жизни*»; 4. «Наши новые литературные поколения, ...не могли произвести ни одного писателя, хотя бы лишь приблизительно равного старым мастерам». — См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 340, 342, 344, 348, 351.

[4] Речь идет о двухтомнике «Дарвинизм. Критическое исследование» Н. Я. Данилевского (СПб., 1885), о трех книгах Страхова «Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки». (Книга первая. — СПб., 1887), (Книга вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890), (Книга третья. Изд. 3-е. — Киев, 1897) и сборни-

ке страховских статей «О вечных истинах» (СПб., 1887). Вл. Соловьев не разбирал содержание этих книг, выявляя оригинальность встречающихся в них мыслей, но прежде всего старался всяческим образом уронить их значение в глазах читателей.

[5] Говоря о статье Вл. Соловьева «Великий спор и христианская политика», опубликованной в «Руси», статье «О народности и народных делах России», напечатанной в «Известиях Славянского общества» и статье «Любовь к народу и русский народный идеал» («Православное обозрение». 1884, апрель), И. С. Аксаков всюду ясно обнаружил *«недостаток любви»*, в котором и упрекал автора: «Г. Соловьев, определяя отношение к народу словами «верить» и «служить», опустил одно слово... безделицу: *любить*!.. Во всем диалектическом мудрствовании г. Соловьева об отношениях индивидуума к своему народу *слово* «любовь» *вовсе* и не встречается. Это не случайность: отсутствует не только слово, но и само понятие» («Русь». 1884. № 6, стр. 11, 14).

[6] Соловьев стремился «*уничтожить* книгу» Данилевского, ибо она мешала пропаганде его теократических взглядов. И в этом стремлении он с легкостью объявил, что якобы и русская наука, и русская философия, и отечественная литература клонятся к упадку. Вот, скажем, *немцы* и по сей день гордятся обращением к своим соотечественникам Гегеля — автора «Лекций по истории философии»: «Мы получили от природы высокое призвание быть хранителями этого священного огня» — огня философии (Т. 1. — СПб., 1993, стр. 64). А *русские люди* должны с почтением выслушивать клевету на русскую философию из уст «ее основоположника», как называют Соловьева все бытующие ныне учебники, внимать этой клевете и верить, что даже там, где русские мыслители, философы и ученые пытаются *развивать* чужие идеи, они лишь «воспроизводят в карикатурном виде те или иные крайности и односторонности европейской мысли». Критик теории культурно-исторических типов в конце концов договорился до того, что русский народ, подобно «другим полудиким (!!! — *А. Б.*) народам Востока» вовсе *не способен* к серьезной умственной

работе «в области мысли и знания». Словно бы к 1888 году, когда была произнесена такого рода нелепость, за плечами русской науки не было гениальных открытий Николая *Лобачевского* и Дмитрия *Менделеева*, в России не возникло мощных научных школ в математике, физике, химии, филологии (А. Н. *Афанасьев*, Ф. И. *Буслаев*, И. И. Срезневский и мн. др.), вовсе не развивалась русская историческая наука — славяноведение, европеистика, востоковедение и пр. Даже творчество своего отца — известнейшего историка Сергея Михайловича *Соловьева* (1820–1879) — не удержало сына от нелепых обобщений. Недаром со стороны Страхова прозвучала справедливая характеристика Вл. Соловьева, как «печального образчика немощи русского просвещения», заимствованного к тому же с Запада.

[7] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 338.

[8] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 381.

[9] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 354–355.

[10] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 359.

[11] См. *Данилевский Н. Я*. Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 154.

[12] Страхов, доказывая, что Вл. Соловьев «вообще, держится метода не развивать своих мыслей, а только утверждать их на разные лады», в качестве примера приводит, в частности, следующую сентенцию противника: «...автор стоит всецело и окончательно на почве племенного и национального раздора, осужденного, но еще не уничтоженного евангельскою проповедью». — См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 335.

[13] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 336–337.

[14] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 336.

[15] См. в настоящем издании статью Страхова «Жизнь и труды Н. Я. Данилевского».

[16] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 380–381.

[17] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 359.

[18] *Р. Вирхов* (1821–1902) — немецкий ученый, член-корреспондент Петербургской АН (с 1881), выдвинувший теорию целлюлярной патологии, согласно которой патологический процесс есть сумма нарушений жизнедеятельности отдельных клеток, описавший патоморфологию и объяснивший патогенез основных общепатологических процессов.

[19] Идея единого человечества, якобы вошедшая «в духовные инстинкты мыслящих людей», красной нитью без особых доказательств проведена Вл. Соловьевым через все критические статьи его брошюры. При этом он ссылался на философию, религию и науку, выделив из каждой формы общественного сознания по одному авторитету. Однако, отметил Страхов, есть «немалая разница» между воззрениями на человечество как единый организм стоика-пантеиста *Сенеки*, христианина ап. Павла и атеиста-позитивиста Огюста Конта, выразивших каждый в свое время «чувство всеобщего человеколюбия».

[20] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 386.

[21] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 361–362.

[22] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 365.

[23] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 361.

[24] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 365.

[25] См. *Вл. Соловьев*.Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 365.

[26] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 360.

[27] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 335.

[28] См. *Вл. Соловьев*.Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 366.

[29] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 367.

[30] См. *Вл. Соловьев*.Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 355–356.

[31] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 356.

[32] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 356.

[33] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 356–357.

[34] См. Cicero. De legibus, 1. III, стр. 19.

[35] Вот эта *прекрасная страница* из «России и Европы» Н. Я. Данилевского: «Сами римляне, покорив, как обыкновенно говорится, мир, правильнее же — бассейн Средиземного моря и европейское прибрежье Атлантического океана, насильственно передавали свою цивилизацию покоренным ими народам.

Но им это удалось не лучше их предшественников. Они уничтожили зачатки самобытной культуры там, где она была (как, например, в друидической Галлии), на место их завели города, как бы колонии римской жизни и римского быта, но нигде не возбудили цивилизации, которая, сложившись из народных элементов (галльских, иберийских, иллирийских, нумидийских и других), имея своим органом национальный язык, приняла бы римскую форму и римский дух. Все вековое господство Рима и распространение римской цивилизации имели своим результатом только подавление ростков самобытного развития. Все немногие ученые, художники, писатели, которые родились и жили не на национальной римской почве, были, однако же, или потомки римских колонистов, или облатинившиеся туземцы из высших классов общества (подобно нашей ополячившейся интеллигенции Западного края), которые не имели и не могли иметь никакого влияния на массу своих соотечественников.

Такой результат может быть приписываем тому, что римская культура передавалась не путем свободного сообщения благ цивилизации, а путем насильственного покорения, уничтожившим вместе с политической независимостью и всякую национальную самодеятельность». — См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 119–120.

[36] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 372.

[37] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 155.

[38] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 157.

[39] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: «Институт русской цивилизации, 2008, стр. 144.

[40] Contradictio in adjecto — противоречие как таковое *(лат.)*.

[41] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 369.

[42] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 383.

[43] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 385.

[44] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 386.

[45] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 387.

[46] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 388.

[47] *Страхов Н. Н.* Всегдашняя ошибка дарвинистов // Русский вестник. 1887, ноябрь и декабрь.

[48] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 391–392.

[49] См. *Вл. Соловьев.* Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 389–390.

[50] Строка из стихотворения Ф. И. Тютчева.

[51] См. *Вл. Соловьев* «Национальный вопрос в России». Выпуск первый, стр. 393–394.

[52] Строка из стихотворения А. С. Пушкина «Бородинская годовщина» (1831):

Клеветники, враги России!
Что взяли вы?.. Еще ли росс
Больной, расслабленный колосс?
Еще ли северная слава
Пустая притча, лживый сон?

Скорее всего эта заметка была сделана после известий о Берлинском конгрессе, где по настоянию Австрии и Англии был заключен стеснительный для славян договор, согласно которому территория южной Болгарии вновь возвращалась под власть Турции.

ПОСЛЕДНИЙ ОТВЕТ Г. ВЛ. СОЛОВЬЕВУ

Перв. публ.: «Русский вестник», 1889, февраль.

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. вторая. Изд. 2-е. — СПб., 1890, стр. 287–304.

[1] Данная статья Страхова стала ответом на статью «О грехах и болезнях» Вл. Соловьева («Вестник Европы». 1889, январь), направленную против теории культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского

[2] В первом послании к коринфянам слова св. ап. Павла вовсе не о едином организме человечества; они обращены к христианской церкви: *«Мы — члены единого тела Христова»*. В стихе 12 сказано: «Как тело одно, но имеет многие члены, все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, — так и Христос». Только верующие во Христа могут считаться единым организмом (1 Кор. XII).

[3] Ссылка Вл. Соловьева на стихи 17 и 18: «Заклинаю Господом, чтобы вы не поступали, как поступают прочие народы по суетности ума своего, будучи помрачены в разуме, отчуждены от жизни Божией, по причине их невежества и ожесточения сердца их» (Ефес. IV) наиболее показательна и ничуть не свидетельствует о существовании человечества как единого организма.

[4] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России: в 2 вып. Выпуск второй // Вл. С. Соловьев Сочинения: в 2 т. Т. 1. Философская публицистика. — М., 1989, стр. 514–515.

[5] См.: Наблюдатель, 1888, ноябрь, стр. 325, 326, 329.

[6] Автор «России и Европы» писал: «Запад, Европа находится в апогее своего цивилизованного величия: блеск его идет во все концы земли, все освещает и согревает исходящими из него светом и теплотою». — *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 199.

[7] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 360, глава XII.

[8] Если славянофилы считали «будто бы славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу», то Н. Я. Данилевский, отмежевываясь от этого положения, полагал, что такой задачи и вовсе не существует. Если она в чем-то и состоит, то только в проявлении «в разные времена и разными племенами всех тех сторон, всех тех особенностей направления, которые лежат... в идее человечества». Для Данилевского вообще невозможно единое человечество, которое соединяло бы в себе «богатство фантазий Индии», «прозаическое стремление к практически полезному Китая», «живое религиозное чувство» евреев, «осуществление идеи изящного» греками, «государственное величие Рима» и достигнутое европейцами «совершенство положительной науки». — *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 141–145.

[9] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: «Институт русской цивилизации», 2008, стр. 611–612.

[10] Строки из стихотворения А. С. Хомякова «Ключ» (1835).

[11] «Клянусь честью, что ни за что на свете, я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал», — писал П. Я. Чаадаеву А. С. Пушкин. — *А. С. Пушкин — П. Я. Чаадаеву*, 19 октября 1836 // *Чаадаев П. Я* Сочинения. — М., 1989, стр. 525.

[12] См. *Данилевский Н. Я*. Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 563–564.

[13] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 611.

[14] Drang nach Osten — натиск на Восток *(нем.)*.

[15] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 513.

[16] Исх. XXI, 17.

[17] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 521.

[18] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 517, 519.

[19] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 529.

НОВАЯ ВЫХОДКА ПРОТИВ КНИГИ Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО

Перв. публ.: «Новое время», 1890, 21 сентября и 20 ноября.

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. третья. Изд. 3-е. — Киев, 1897, стр. 124–152.

[1] Данная статья Н. Н. Страхова стала ответом на статью «Мнимая борьба с Западом» Вл. Соловьева, опубликованную в «Русской мысли» в августе 1890.

[2] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 532.

[3] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 548.

[4] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 534–535.

[5] А вот, скажем, западник А. И. Герцен в своих переполненных лиризмом «Былое и думах» делил представителей русской общественной мысли 30–40-х гг. XIX в. на «наших» и «*не*-наших».

[6] В Крым, в Мшатку, к жившему вдали от столиц Н. Я. Данилевскому приезжал не только славянофил Иван Сергеевич *Аксаков*, но и писатель Лев Николаевич Толстой.

[7] Эта статья И. С. Аксакова с такой характеристикой Н. Я. Данилевского появилась на девятый день после его смерти в газете «Русь» от 16 ноября 1885 года.

[8] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 534–535.

[9] См. настоящее издание, стр. 483.

[10] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 514, 638.

[11] См. настоящее издание, стр. 441.

[12] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 549.

[13] Биологи Фаминцын Андрей Сергеевич (1835–1918) и Тимирязев Климент Аркадьевич (1843–1920) стремились найти аргументы для доказательства якобы «скудных и отрывочных» познаний Н. Я. Данилевского в области биологии, эволюционизма и дарвинизма.

[14] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 568–569.

[15] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 541. Курсив Н. Н. Страхова.

[16] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 546.

[17] См., например, три статьи Н. Я. Данилевского «Несколько слов по поводу конституционных вожделений нашей «либеральной прессы»», «Происхождение нашего нигилизма» и «Г. Владимир Соловьев о православии и католицизме» во второй части книги — Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008.

[18] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 546–547.

[19] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 548.

[20] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 543–544.

[21] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 543.

[22] См.: *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 543, 538, 544, 545, 546, 547.

[23] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 529–530.

[24] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 529.

[25] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 534.

[26] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 546.

[27] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 546–547.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ Г. РЮККЕРТА И Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО

Перв. публ.: «Русский вестник», 1894. № 10.

Печатается по: Н. Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. третья. Изд. 3-е. — Киев, 1897, стр. 153–188.

[1] Данная статья Страхова стала ответом на статью «Немецкий подлинник и русский список» Вл. Соловьева, опубликованную в «Вестнике Европы» в № 12, 1890.

[2] См. настоящее издание, стр. 483.

[3] *А. И. Георгиевский* (1830–1911) — один из главных деятелей по введению системы среднего образования в России, редактор «Журнала Министерства народного просвещения».

[4] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 563.

[5] Подчеркивая абсурдность соловьевских обвинений в заимствовании с точки зрения логики, здравого смысла и черт характера Данилевского, В. В. *Розанов* отмечал, что чисто психологически всякий «заимствователь», как правило, робок к чужим мыслям, а в их изложении и вовсе неуклюж или неумел. Но только очень недальновидный человек «не отличит творца, инициатора от последователя, заимствователя». К сожалению, такого не-

дальновидного читателя «Россия и Европа» нашла в лице своего критика. Между тем «дар компиляции» — это именно «очень тонкий, ажурный» дар; Соловьев не смог разглядеть, что даже «*самый ум Данилевского* был не компилятивный». Если уж русский антидарвинист имел смелость публично выступать против известнейшего натуралиста Дарвина, то странно было бы вообразить, что «он начнет компилировать с безвестного Рюккерта» — *Розанов В. В.* Литературные изгнанники. — СПб., 1913, стр. 82, 234.

[6] Статьи *Вл. Соловьева* «Счастливые мысли Н. Н. Страхова» и «Немецкий подлинник и русский список» опубликованы в «Национальном вопросе в России». Выпуск второй // Вл. С. Соловьев Сочинения: в 2 т. Т. 1. Философская публицистика. — М., 1989, стр. 554–591.

[7] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 554.

[8] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 575.

[9] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 571.

[10] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 571–572.

[11] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 555.

[12] См. *Вл. Соловьев. Национальный вопрос в Рос*сии. Выпуск второй, стр. 583.

[13] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 571–580.

[14] Если точнее, то Н. Я. Данилевский задавался вопросом: «Что же такое интерес человечества? Кем сознаваем он, кроме одного Бога, которому, следовательно, только и принадлежит ведение его дел?» — *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 88.

[15] См. *Вл. Соловьев* «Национальный вопрос в России». Выпуск второй, стр. 590–591.

[16] См. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2008, стр. 154.

[17] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 276.

[18] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 416.

[19] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 287.

[20] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 417.

[21] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 307–308.

[22] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 469–470.

[23] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 493–500.

[24] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 493.

[25] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 500.

[26] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 493–494.

[27] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск первый, стр. 336.

[28] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 465.

[29] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 470.

[30] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 492.

[31] См. *Вл. Соловьев*. Национальный вопрос в России. Выпуск второй, стр. 547.

СОДЕРЖАНИЕ

Автономная некоммерческая организация Институт русской цивилизации создана в октябре 2003 г. для осуществления идей и в память великого подвижника православной России митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Предшественником Института был Научно-исследовательский и издательский центр «Энциклопедия русской цивилизации» (1997—2003).

Целью Института является творческое объединение ученых и специалистов, занимающихся изучением истории и идеологии русского народа, проведение научных исследований, конференций, семинаров и систематизация знаний по всем вопросам русской цивилизации, истории, философии, этнографии, культуры, искусства и других научных отраслей, связанных с жизнедеятельностью русского народа с древнейших времен до начала XXI века. Приоритетным направлением деятельности института является создание 20-томной «Энциклопедии русского народа», а также научная подготовка и публикация самых великих книг русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения и противостояния силам мирового зла, русофобии и расизма.

Редактор Д. В. Орлов
Корректор Ю. В. Зубкова
Компьютерная верстка О. В. Кашинцева
Институт русской цивилизации Тел.: 8-495-605-25-35.

Подписано в печать 14.10.2009 г. Формат 84 x 108 1/32.
Гарнитура «Times». Объем 26,7 изд. л.
Печать офсетная. Заказ
Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ВЫПУСКАЕТ БОЛЬШУЮ ЭНЦИКЛОПЕДИЮ РУССКОГО НАРОДА

Главный редактор О. А. Платонов

Энциклопедия включает следующие тома

Русская цивилизация *(вышел)*
Русское Православие в трех томах *(вышли)*
Русское государство *(вышел)*
Русский патриотизм *(вышел)*
Русское мировоззрение *(вышел)*
Русский образ жизни *(вышел*)
Русская география
Русское хозяйство *(вышел*)
Международные отношения
Национальные отношения
Русская литература *(вышел)*
Русское искусство
Русский театр
Русская музыка
Русская наука
Русская школа
Русское воинство
Памятники Отечества
Русские за рубежом
Противники русской цивилизации

Каждый том Энциклопедии посвящен определенной отрасли жизни русского народа и будет завершенным сводом энциклопедических знаний по этой отрасли от «А» до «Я». Читатели могут в зависимости от потребностей подбирать либо полный комплект Энциклопедии, либо необходимые один или несколько томов.

К подготовке издания привлекаются лучшие русские ученые и специалисты, используются опыт и наиболее ценные материалы предыдущих русских энциклопедий и словарей. Критерием подготовки и отбора статей для Энциклопедии являются православные и национальные традиции русской науки, соответствие сделанных оценок национальным интересам русского народа.

Редакция Энциклопедии привлекает к сотрудничеству всех заинтересованных русских людей и организаций. Будем признательны за любую помощь в подготовке нашего издания.

Настоящая Энциклопедия является первой попыткой создания всеобъемлющего свода православных и национальных сведений о жизни русского народа. После выхода первого издания Энциклопедии предполагается ее совершенствование и подготовка нового издания.

Приглашаем к сотрудничеству всех русских людей, разделяющих идеи Святой Руси, русской цивилизации.

Будем благодарны за любые отзывы, замечания, поправки и дополнения.

Просим направлять их по адресу: 121170, Москва, а/я 18. Платонову О. А., e-mail: info@rusinst.ru

Электронную версию Энциклопедии можно получить на нашем сайте: www.rusinst.ru.

ВЫШЛИ В СВЕТ КНИГИ, ПОДГОТОВЛЕННЫЕ ИНСТИТУТОМ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ:

СЕРИЯ «РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ»

Митр. Иоанн. Самодержавие духа, 528 с.
Киреевский И. Духовные основы русской жизни, 448 с.
Гиляров-Платонов Н. П. Жизнь есть подвиг, а не наслаждение, 720 с.
Аксаков И. С. Наше знамя – русская народность, 640 с.
Гоголь Н. В. Нужно любить Россию, 672 с.
Тихомиров Л. А. Руководящие идеи русской жизни, 640 с.
Филиппов Т. И. Русское воспитание, 448 с.
Григорьев Ап. Апология почвенничества, 688 с.
Данилевский Н. Я. Россия и Европа, 816 с.
Хомяков А. С. Всемирная задача России, 800 с.
Самарин Ю. Ф. Православие и народность, 720 с.
Катков М. Н. Идеология охранительства, 800 с.
Булгаков С. Н. Философия хозяйства, 464 с.
Аксаков К. С. Государство и народ, 680 с.
Концевич И. М. Стяжание Духа Святого, 864 с.
Флоровский Г. В. Пути русского богословия, 848 с.
Гильфердинг А. Ф. Россия и славянство, 496 с.
Страхов Н. Н. Борьба с Западом, 576 с.
Мещерский В. П. За великую Россию. Против либерализма, 624 с.
Свт. Филарет митр. Московский. Меч духовный, 720 с.
Зеньковский В. В. Христианская философия, 1072 с.

СЕРИЯ «РУССКОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ»

Ильин И. Национальная Россия: наши задачи, 464 с.
Нилус С. Царство антихриста «Близ есть при дверех...», 528 с.
Шарапов С. Ф. После победы славянофилов, 624 с.
Грингмут В. А. Объединяйтесь, люди русские!, 544 с.
Вязигин А. С. Манифест созидательного национализма, 400 с.
Пасхалов К. Н. Русский вопрос, 720 с.
Платонов. О. Загадка сионских протоколов, 800 с.
Платонов О. Почему погибнет Америка, 528 с.
Бутми Г. Кабала или свобода, 400 с.
Жевахов Н. Еврейская революция, 480 с.
Никольский Б. В. Сокрушить крамолу, 464 с.
Величко В. Л. Русские речи, 400 с.

СЕРИЯ «ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ»

Лебедев С. Слово и дело национальной России, 576 с.
Платонов О. Экономика русской цивилизации, 800 с.
Антонов М. Экономическое учение славянофилов, 416 с.
Каплин А. Д. Мировоззрение славянофилов, 400 с.
Романов И. Стратегия восточных территорий, 320 с.
Евдокимов А. Ю. Биосфера и кризис цивилизации, 480 с.
Крыленко А. К. Денежная держава, 368 с.
Черная сотня. Историческая энциклопедия, 640 с.
Славянофилы. Историческая энциклопедия, 736 с.
Морозова Г. А. Третий Рим против нового мирового порядка, 272 с.
Троицкий В. Ю. Судьбы русской школы, 480 с.

СЕРИЯ «ТЕРНОВЫЙ ВЕНЕЦ РОССИИ»

Платонов О. История русского народа в XX веке в 2-х томах, т. 1 — 804 с.; т. 2 — 1040 с.
Платонов О. Тайная история масонства, 912 с.
Платонов О. История масонства. Документы и материалы в 2-х томах, т. 1 — 720 с.; т. 2 — 736 с.
Платонов О. Пролог цареубийства, 496 с.
Платонов О. История цареубийства, 768 с.
Платонов О. Святая Русь. Открытие русской цивилизации, 816 с.
Башилов Б. История русского масонства, 640 с.
Шевцов И. В борьбе с дьяволом, 656 с.
Лютостанский И. Криминальная история иудаизма, 992 с.
Платонов О. Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации, 880 с.
Платонов О. Загадка сионских протоколов, 800 с.
Платонов О. Заговор цареубийц, 528 с.
Платонов О. Николай II в секретной переписке, 800 с.

Книги Института русской цивилизации можно приобрести в Москве: в Книжном клубе «Энциклопедии русской цивилизации» (Большой Предтеченский пер., 27, тел. 8(495)-605-08-58), в книжной лавке «Русского вестника» (Покровский бул., 18/15, тел. 8(495)-916-29-41), в книгоиздательской фирме «Крафт+» (Пр. Серебрякова, 14, тел. 8(499)-186-93-78) и в магазине «Политкнига» (тел. 8(495)-543-87-93, www.politkniga.ru)